

المجلد الثالث

إعداد

الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء

طبع ونشر

الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء

الإدارة العامة لمراجعة المطبوعات الدينية

الرياض - المملكة العربية السعودية

وقف لله تعالى

الطبعة الخامسة

١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

الناشر
الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء
الرياض- المملكة العربية السعودية
الطبعة الخامسة: ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء
أبحاث هيئة كبار العلماء : الجزء الثالث. / الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء.- ط ٥ - الرياض، ١٤٣٤هـ
٤٤٨ ص، ١٧ × ٢٤ سم
ردمك: ٤ - ٦٠٤ - ١١ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨
١- الفتاوى الشرعية ٢- الفقه الحنبلي أ- العنوان
ديوي ٢٥٨,٤ ١٤٣٤/٣٢٩٦

رقم الإيداع: ١٤٣٤/٣٢٩٦
ردمك: ٤ - ٦٠٤ - ١١ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨

الطبعة الخامسة
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الأولى

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً أما بعد:

فقد ظهرت في هذا العصر بعض المستجدات التي لم تكن موجودة، أو كانت موجودة ولكن الحاجة تتطلب البحث والتعمق فيها أكثر.

وفي ظل هذه الحاجة قامت هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية ببحث بعض هذه المسائل المهمة وإعطاء الرأي الراجح فيها بعد البحث والتقصي.

وهي أبحاث نافعة ومفيدة، مدعمة بالدليل من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة ومن بعدهم، ومشتملة على الآراء الفقهية في المذاهب الأربعة، ومستنيرة برأي المختصين في تلك القضايا. وهي أبحاث يحتاجها طلبة العلم الذين تَعْرُض لهم هذه القضايا وأمثالها.

واستكمالاً لما سبق نشره فإنه يَسرُّ رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء أن تقدم لطلبة العلم الجزءين: الثالث والرابع من هذه الأبحاث [أبحاث هيئة كبار العلماء]، وهما يشتملان على موضوعات سبق نشر بعضها في [مجلة البحوث الإسلامية] والبعض الآخر لم ينشر بعد.

سائلاً المولى عز وجل أن ينفع بها المسلمين.

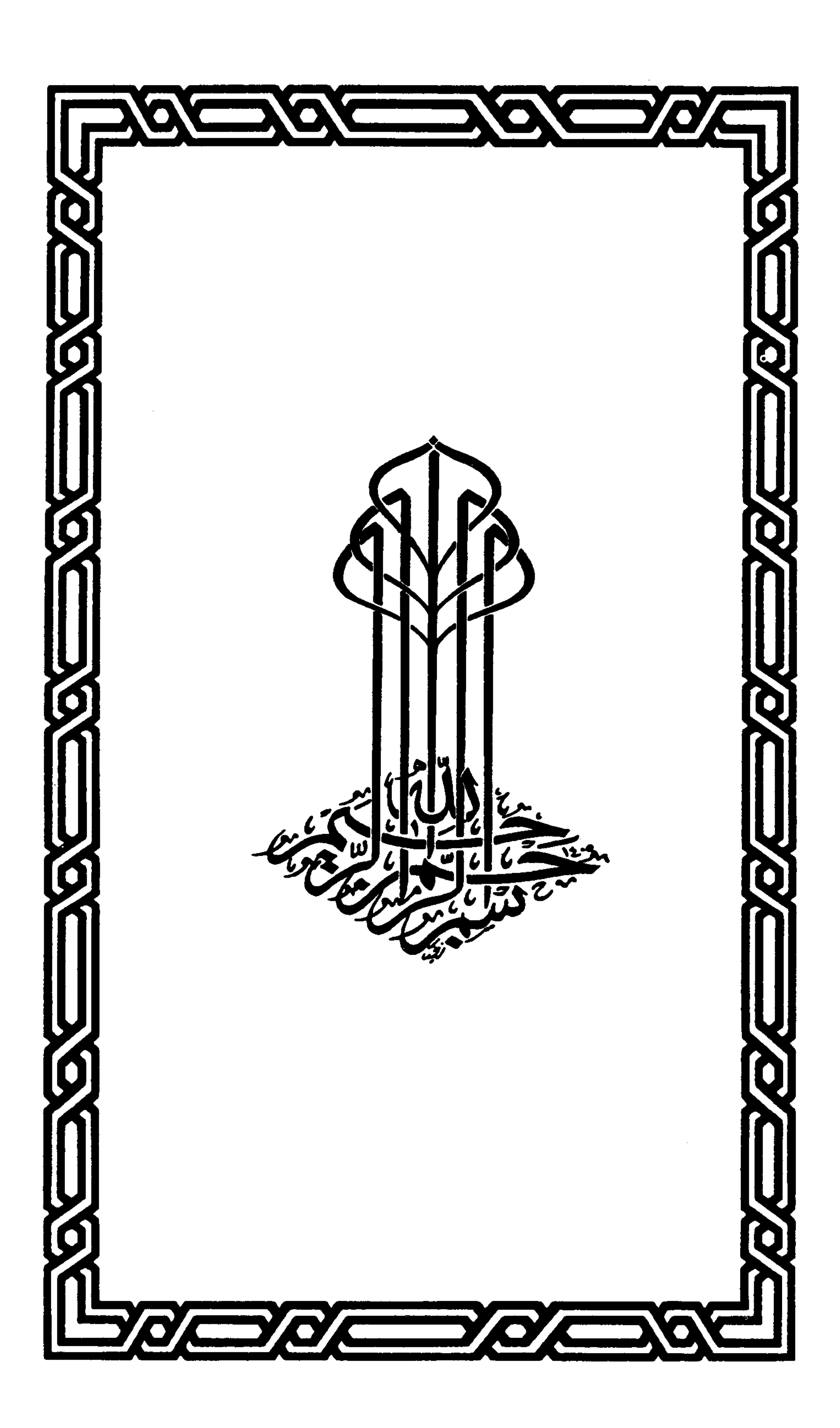
كما أسأله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن يثيب العاملين في إعداد وإخراج هذا الكتاب في الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، وفي الإدارة العامة لمراجعة المطبوعات الدينية، الذين قاموا بإعداد هذه الأبحاث وترتيبها وتصحيحها وطباعتها، وأن يرزقنا جميعاً الإخلاص في القول والعمل، والمتابعة للرسول محمد ﷺ، والسير على نهج السلف الصالح.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

مفتي عام المملكة العربية السعودية
ورئيس هيئة كبار العلماء ورئيس إدارة البحوث العلمية والإفتاء
عبدالعزيز بن عبد الله بن محمد آل الشيخ

محتويات المجلد الثالث


بسم الله الرحمن الرحيم

(١)

إثبات الأهلة

هيئة كبار العلماء
بالمملكة العربية السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم

ملحق لبحث إثبات الأهلة

إعداد
اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

تمهيد

يتعلق بالكلام على اعتبار قول المنجمين والحساب في إثبات الأهلة وعدم اعتباره أمور عامة يحتاج إليها في تحرير محل الخلاف بين علماء الشريعة في هذه المسألة واستدلالهم عليها، فرأينا تقديم الكلام فيها على البحث في الموضوع.

أولاً : الفرق بين الحاسب والمنجم: أن الحاسب: هو الذي يَدَّعي معرفة الأوقات بمنازل القمر وسيره. والمنجم: هو الذي يزعم معرفة الأوقات والأحداث بسير الكواكب.

والتنجيم نوعان:

حسابي: وهو الذي يعرف به الأوقات؛ كطلوع الشمس، ودلوكها، وغروبها، ويعرف به كسوف الشمس، وخسوف القمر، وفصول السنة مثلاً.

واستدلالي: وهو ما يزعمه المنجم من العلم بالحوادث التي ستقع في

المستقبل عن طريق معرفته بسير الكواكب في مجاريها واجتماعها وافتراقها، وقد يعتقد أن لها تأثيراً في الأحداث، وهذا مع ما فيه من فساد العقيدة ليس من محل البحث.

ثانياً : الفرق بين الشهر القمري عند علماء الشريعة وعلماء النجوم والحساب: أن الشهر يبدأ عند علماء الشريعة من غروب شمس اليوم التاسع والعشرين إذا رئي الهلال بعد غروبها، أو كماله ثلاثين من تاريخ الرؤية السابقة إلى بدء الشهر الذي بعده بمثل هذا. فالمدار فيه على الرؤية بالفعل مع الغروب عند الجمهور، أو إمكان الرؤية عند جماعة من الفقهاء، ويبدأ عند علماء النجوم والحساب من ولادة القمر بمفارقته للشمس وتأخره عنها في السير إلى اجتماعه بها ولو كانت ولادته نهاراً، فالعبرة عندهم بالافتراق والاجتماع، ولا يكون ذلك إلا مرة واحدة في كل شهر قمري، وبهذا يتبين: أن بدأه عند علماء الشريعة ونهايته لا يكون إلا بغروب الشمس، بخلاف بدئه ونهايته عند علماء النجوم والحساب، فإنه قد يكون نهاراً أو ليلاً.

ثالثاً : للهلال عند علماء النجوم ثلاث حالات :

حال يقطع فيها بوجوده وبإمكان رؤيته، وحال يقطع فيها بوجوده وبامتناع رؤيته، وحال يقطع فيها بوجوده واحتمال رؤيته، وهذا راجع إلى بعده من الشمس وقربه منها عند الغروب، بعد مفارقته إياها.

أقوال العلماء
في اعتبار كلام علماء النجوم والحساب في إثبات الأهلة

١ ـ اتفق الفقهاء على أنه لا يعتبر في ابتداء الشهر القمري مجرد ولادة القمر بمفارقته للشمس نهاراً أو ليلاً، وإنما يعتبر في ابتدائه غروب الشمس إذا رئي بعد غروبها بالفعل على رأي الجمهور، أو أمكنت رؤيته لولا المانع عند بعض الفقهاء؛ خلافاً للمنجمين والحساب، حيث اعتبروا ولادته ليلاً أو نهاراً ابتداءً للشهر، وقال بعض المعاصرين: أول الشهر الحقيقي الليلة التي يغيب فيها الهلال بعد غروب الشمس ولو بلحظة واحدة، فيجب إثبات الأهلة عنده بالحساب في كل الأحوال، إلا لمن استعصى عليه العلم به.

٢ ـ ذهب جمهور فقهاء الأمصار بالحجاز والعراق والشام والمغرب منهم: مالك، والثوري، والشافعي، والأوزاعي، وأبو حنيفة، وأحمد، وعامة أهل الحديث ـ إلى اعتبار رؤية الهلال بالشهور القمرية ابتداءً أو انتهاء في الصحو أو كمال العدة ثلاثين يوماً، فإن حال دون رؤيته سحاب وجب إكمال العدة ثلاثين أيضاً، إلا في رواية عن أحمد بجعل شعبان تسعة وعشرين يوماً، واعتبار ليلة الثلاثين منه أول رمضان؛ احتياطاً للصوم، وبه قال جماعة من الصحابة والتابعين.

ومنشأ الخلاف بينهم في ذلك: احتياطهم في الغيم خاصة للصيام، واختلافهم في تفسير قوله ﷺ: «**فإن غم عليكم فاقدروا له**»، ففسره

الجمهور بما ورد في الرواية الأخرى من قوله ﷺ: «**فأكملوا العدة ثلاثين**»، وقال أحمد: معناه: فضيقوا؛ أخذاً من قوله تعالى: ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ ﴾[١]، ومن قوله تعالى: ﴿ وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ ﴾[٢]، فيقدر وجود الهلال وراء السحاب، وبذلك يعتبر شعبان ثلاثين يوماً، ولم ير هؤلاء جميعاً الاعتماد في ثبوت الشهور القمرية على علم النجوم والحساب، وألغوا قولهم بالكلية، فلو قال المنجمون والحساب: إن الهلال لا تمكن رؤيته، أو رئي قبل طلوع شمس اليوم التاسع والعشرين، أو غاب ليلة الثالث من تاريخ الرؤية قبل دخول وقت العشاء ـ لم يعول على قولهم في ذلك، ولا يعتد به معارضاً لما ثبت بالرؤية.

وذهب مطرف بن عبدالله بن الشخير وابن قتيبة وأبو العباس بن سريج والقفال والقاضي أبو الطيب ومحمد بن مقاتل الرازي والقشيري والسبكي ـ إلى اعتبار قول علماء النجوم والحساب في جواز الصوم أو وجوبه على خلاف بينهم إذا كان هناك غيم أو نحوه ليلة الثلاثين، وعلم بالحساب تأخر الهلال عن الشمس عند غروبها مقداراً تمكن معه رؤيته لولا المانع، ثم اختلفوا هل يجوز لمن علم ذلك فقط بالحساب أن يصوم أو يجوز له ولمن صدقه وقلده، أو يجب عليه وحده الصوم، أو يجب عليه وعلى من قلده؟ إلى غير هذا من الخلاف في فروع المسألة.

وقالوا: معنى قوله ﷺ: «**فاقدروا له**»: قدروا له منازل القمر وسيره، أو

---

(١) سورة الأنبياء، الآية ٨٧.

(٢) سورة الطلاق، الآية ٧.

سير الكواكب؛ لتعرفوا وجوده أو عدمه وإمكان رؤيته لولا المانع أو عدم إمكان رؤيته.

قال النووي في [المجموع] ـ بعد أن ذكر خلاف العلماء في اعتبار الحساب في إثبات الأهلة وعدم اعتباره وجواز الصوم بذلك أو وجوبه أو منعه، وما يترتب على ذلك من إجزاء صوم من صام بالحساب عن الفريضة وعدم إجزائه ـ ما نصه:

(فحصل في المسألة خمسة أوجه:

أصحها: لا يلزم المنجم ولا الحاسب ولا غيرهما بذلك، لكن يجوز لهما دون غيرهما، ولا يجزئهما عن فرضهما.

والثاني: يجوز لهما ويجزئهما.

والثالث: يجوز للحاسب، ولا يجوز للمنجم.

والرابع: يجوز لهما ولغيرهما تقليدهما.

والخامس: يجوز لهما ولغيرهما تقليد الحاسب دون المنجم) اهـ.

وليس يعنينا هنا ما ترتب على أصل الخلاف من تفريع إجزاء صوم من صام عن فريضته أو عدم إجزائه عنها، إنما يعنينا هنا أصل الخلاف في اعتبار الحساب في إثبات الأهلة وعدم اعتباره، وأدلة كل قول، ثم بالتفريع والتطبيق يعرف حكم الجزئيات والفروع؛ لذا اكتفينا بذكر أصل الخلاف.

أدلة الأقوال ومناقشتها

أولاً: أدلة من يقول بإثبات الشهور القمرية برؤية الهلال فقط:

أ ـ استدل الجمهور بأحاديث إثبات الهلال بالرؤية، ففيها: أن النبي ﷺ أمر بالصوم للرؤية والإفطار لها في قوله: «**صوموا لرؤيته، وأفطروا**

لرؤيته»، ونهى عن كل منهما عند عدمها في قوله: «**لا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه**»، وأمرهم إذا كان غيم أو نحوه ليلة الثلاثين أن يكملوا العدة ثلاثين، ولم يأمرهم بالحساب، ولا بالرجوع إلى الحساب، بل حصر بطريق النفي والإثبات إثبات الشهر بالرؤية، فدل على أنه لا اعتبار شرعاً لما سواها في إثبات الأهلة، وهذا تشريع من الله على لسان رسوله ﷺ عام للحاضر والباد، أبداً إلى يوم القيامة، ولو كان هناك أصل آخر للتوقيت لأوضحه لعباده؛ رحمةً بهم، وما كان ربك نسياً.

واعترض عليه: بأن تعليق الحكم بثبوت رمضان والخروج منه بالرؤية معلل بوصف الأمة بأنها أمة أمية لا تحسب ولا تكتب، وقد زال عنها وصف الأمية بكثرة علماء النجوم وحساب منازل القمر، فيزول تعليق الحكم بالرؤية أو بخصوص الرؤية، ويعتبر الحساب وحده أصلاً أو يعتبر أصلاً آخر؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

وأجيب أولاً: بأن وصف الأمة بأنها أمية لا يزال قائماً اليوم بالنسبة لعلم النجوم ومنازل القمر في الأغلب والكثير منها، كما كان قائماً في عهد النبي ﷺ والقرون الأولى في الأغلب منها بالنسبة لعلم النجوم ومنازل القمر، فقد كان العلم بذلك معروفاً عند العرب، لكن العارفون به قلة، كما أن العارفين به اليوم قلة بالنسبة لغيرهم، ومع ذلك لم يعتبره النبي ﷺ، فيجب أن يكون أمر المسلمين اليوم في هذا الحكم على ما كان عليه في عهد النبي ﷺ وأصحابه.

وأجيب ثانياً: بأن الرؤية أمر عام؛ لتيسرها لسواد الأمة ومعظمها، فكان تعليق حكم صوم الشهر والإفطار منه بها أيسر للأمة، وأوفق بمقاصد

الشريعة، فإنها الحنيفية السمحة، بخلاف ما لو علق الحكم بالحساب، والعلماء به قليل بالنسبة لسواد الأمة، فإنه يلزمهم ما لا يخفى من الحرج الذي يتنافى مع مقاصد الشريعة.

واعترض عليه أيضاً: بأن لفظ الرؤية وإن كان خاصاً حسب ظاهره بما يكون بالبصر فإن معناه عام، إذ القصد العلم أو غلبة الظن بوجود الهلال مفارقاً للشمس بعد اجتماعه بها وتأخره عنها بعد الغروب أو بوجوده مع إمكان رؤيته، لا خصوص الرؤية بالبصر، فإن الرؤية اعتبرت لكونها وسيلة للعلم أو غلبة الظن، وهذا لا يمنع من أن تكون هناك وسيلة أخرى في معناها يعرف بها وجود الهلال فقط، أو وجوده مع إمكان رؤيته، فإذا وجدت اعتبرت، وقد تحقق هذا في علم النجوم ومنازل القمر.

ويمكن أن يجاب: بأن الرؤية في الحديث بصرية؛ لتعديها لمفعول واحد، ولأن الصحابة فهموا ذلك، وجرى عليه العمل في عهدهم، ولو كان معنى الرؤية أوسع من لفظها لكان الصحابة أفهم له منا، ولرجعوا عند الحاجة إلى الحسّاب؛ لوجودهم بين أظهرهم، وإن كانوا قلة.

قال ابن بزيزة: نهت الشريعة عن الخوض في علوم النجوم؛ لأنها حدس وتخمين ليس فيها قطع، ولا ظن غالب، مع أنها لو ارتبط الأمر بها لضاق الأمر، إذ لايعرفها إلا القليل. وقال ابن بطال وغيره: معنى الحديث: إننا لم نكلف في تعريف مواقيت صومنا ولا عبادتنا ما نحتاج فيه إلى معرفة حساب ولا كتابة، إنما ربطت عبادتنا بأعلام واضحة، وأمور ظاهرة، يستوي في معرفة ذلك الحسّاب وغيرهم.

٢ ـ واستدلوا أيضاً: بقوله تعالى: ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ

مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾[1] .

قال ابن تيمية رحمه الله: فجعل الله تعالى الأهلة مواقيت للناس في الأحكام الثابتة في الشرع ابتداءً أو سبباً من العبادة، وللأحكام التي تثبت بشروط العبد، فما ثبت من المؤقتات بشرع أو شرط فالهلال ميقات له، وهذا يدخل فيه الصيام والحج ومدة الإيلاء والعدة وصوم الكفارة، وخص الحج بالذكر؛ تمييزاً له، ولأن الحج تشهده الملائكة وغيرهم، ولأنه يكون في آخر شهور الحول، فيكون علماً على الحول، كما كان الهلال علماً على الشهر، ولهذا يسمون الحول حَجة. اهـ. بتصرف.

لكن توجيه الاستدلال بالآية مجمل؛ ولذلك يمكن للمخالف أن يقول: الأهلة مواقيت للناس والحج عن طريق معرفة وجود الهلال بحساب النجوم ومنازل القمر، كما يحتمل أن تكون مواقيت عن طريق رؤية الهلال بالبصر، ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال، وإذاً لابد من الرجوع في الاستدلال بالآية إلى الأحاديث التي أوضحت: أن ثبوت الشهر القمري إنما هو برؤية الهلال وألغت اعتبار ما سواه، كما تقدم في الدليل الأول.

٣ ـ واستدلوا أيضاً: بأن النبي ﷺ أمرهم بإكمال العدة ثلاثين، إذا كان غيم أو نحوه مما يمنع عادة من رؤية الهلال، ولم يأمرهم بالحساب ولا بالرجوع إلى الحساب، ولو كان علم النجوم أو حساب سير القمر معتبراً شرعاً وأصلاً يرجع إليه ـ لعرفهم به، وأرشدهم إليه، إذ لا يجوز تأخير

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٩.

البيان عن وقت الحاجة .

واعترض عليه : بأن في الحديث أمراً بالرجوع إلى الحساب إذا كان غيم ليلة الثلاثين، فإن معنى قوله ﷺ: «**فإن غم عليكم فاقدروا له**»: فإن حال دون الهلال سحاب أو نحوه فاقدروا منازل القمر وسير الكواكب، واعرفوا لحساب ذلك مفارقته الشمس بعد اجتماعه بها، وتأخره عنها بعد غروبها هذه الليلة .

وأجيب أولاً : بأن تفسير هذه الرواية بما ورد في الرواية الأخرى من قوله ﷺ: «**فأكملوا العدة ثلاثين**» يرد تفسيره بما ذكره المعترض .

وثانياً: بأن كلام النبي ﷺ وخطابه للأمة يحمل على معهود العرب في كلامهم وخطابهم، ولم يعهد من الصحابة الرجوع إلى الحساب، ولا كان من عادتهم ذلك، فحمل كلامه على الأمر بتقدير سير الكواكب أو القمر بعيد عما ألف لديهم، وعما جرى به العمل عندهم .

٤ ـ واستدلوا أيضاً: بقوله ﷺ: «**إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب . . .**» الحديث .

قالوا: فلو جعل علم النجوم وحساب سير القمر ومعرفة منازله أصلاً يرجع إليه في بدء شهر الصوم ونهايته، وبدء شهر الحج ـ لكان فيه حرج ومشقة، والشريعة الإسلامية شريعة سمحة بنيت على التيسير ورفع الحرج، فلا تعلق أحكامها بما يشق على المسلمين معرفته؛ كعلم النجوم والحساب .

واعترض عليه بما تقدم في الاعتراض على الدليل الأول: من أن وصف الأمية قد زال؛ لكثرة علماء النجوم، وحساب منازل القمر، والحكم يدور

مع علته وجوداً وعدماً، فوجب اعتبار علم النجوم والحساب فقط، أو اعتباره أصلاً آخر في معرفة الشهور والسنين القمرية.

وأجيب عنه بما تقدم. قال ابن تيمية بعد أن ذكر أحاديث الاعتماد على الرؤية فقط في إثبات الشهور القمرية: (فهذه الأحاديث المستفيضة المتلقاة بالقبول دلت على أمور:

أحدها: أن قوله: «**إنا أمة أمية، لانكتب ولا نحسب**» هو خبر تضمن نهياً، فإنه أخبر أن الأمة التي اتبعته هي الأمة الوسط، أمية لا تكتب ولا تحسب، فمن كتب أو حسب لم يكن من هذه الأمة في هذا الحكم، بل يكون قد اتبع غير سبيل المؤمنين الذين هم هذه الأمة، فيكون قد فعل ما ليس من دينها، والخروج عنها محرم منهي عنه، فيكون الكتاب والحساب المذكوران محرمين منهياً عنهما، وهذا كقوله: «**المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده**» أي: هذه صفة المسلم، فمن خرج عنها خرج عن الإسلام، ومن خرج عن بعضها خرج عن الإسلام في ذلك البعض)[١].

ثم رد احتمال أن تكون هذه الجملة خبراً أريد به الإنشاء مجازاً، وأن تكون خبراً محضاً، واختار أن تكون خبراً حقيقة استلزم نهياً عن الاعتماد على كتابة الجداول وعلى حساب سير الكواكب؛ لمعرفة مواقيت العبادات ونحوها، وبين متى تكون الأمية محمودة ومتى تكون مذمومة.

ثم قال: (إذا تبين هذا فكتاب أيام الشهر وحسابه من هذا الباب، كما

---

(١) انظر [مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية] (٢٥/ ١٦٤، ١٦٥).

قدمناه، فإن من كتب مسير الشمس والقمر بحروف (أبجد) ونحوها، وحسب كم مضى من مسيرها، ومتى يلتقيان ليلة الاستسرار، ومتى يتقابلان ليلة الإبدار ونحو ذلك، فليس في هذا الكتاب والحساب من الفائدة إلا ضبط المواقيت التي يحتاج إليها الناس في تحديد الحوادث والأعمال، ونحو ذلك، كما فعل ذلك غيرنا من الأمم، فضبطوا مواقيتهم بالكتاب والحساب ـ كما يفعلونه بالجداول، أو بحروف الجمل، وكما يحسبون مسير الشمس والقمر، ويعدلون ذلك ويقومونه بالسير الأوسط، حتى يتبين لهم وقت الاستسرار والإبدار، وغير ذلك، فبين النبي ﷺ أنا أيتها الأمة الأمية لا نكتب هذا الكتاب، ولا نحسب هذا الحساب، فعاد كلامه إلى نفي الحساب والكتاب فيما يتعلق بأيام الشهر الذي يستدل به على استسرار الهلال وطلوعه.

وقد قدمنا فيما تقدم: أن النفي وإن كان على إطلاقه يكون عاماً، فإذا كان في سياق الكلام ما يبين المقصود علم به المقصود أخاص هو أم عام؟ فلما قرن ذلك بقوله: «**الشهر ثلاثون**» و «**الشهر تسعة وعشرون**» بين أن المراد به: أنا لا نحتاج في أمر الهلال إلى كتاب ولا حساب، إذ هو تارة كذلك، وتارة كذلك، والفارق بينهما هو الرؤية فقط، ليس بينهما فرق آخر من كتاب ولا حساب كما سنبينه، فإن أرباب الكتاب والحساب لايقدرون على أن يضبطوا الرؤية بضبط مستمر، وإنما يقربون ذلك، فيصيبون تارة، ويخطئون أخرى)[١].

---

(١) [مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية] (٢٥/ ١٧٣، ١٧٤).

٥ ـ واستدلوا أيضاً: بإجماع الأمة قبل وجود المخالفين على اعتبار الرؤية في إثبات الشهور دون الحساب، فلم يعرف أن أحداً منهم رجع إليه في ذلك عند الغيم ونحوه، وأما في الصحو فلم يعرف عن مسلم أنه قال باتباع الحساب في إثبات الأهلة، أو بتعليق عموم الحكم العام به[١].

ثانياً: أدلة من يعتبر الحساب في إثبات الشهور القمرية:

١ ـ استدل من اعتبر الحساب في إثبات الشهر: بأن الله تعالى جعل الشمس والقمر والنجوم آيات للناس، وامتن بذلك على عباده، ولفت النظر إلى الاعتبار بها والانتفاع بأحوالها وبجريانها بحساب لا خلل فيه ولا اضطراب، قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ ﴾[٢]، وقال: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾ ﴾[٣]، وقال: ﴿ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴿٥﴾ ﴾[٤]. فإذا علم جماعة بالحساب وجود الهلال يقيناً بعد غروب شمس التاسع والعشرين وتأخره عنها أو وجوده مع إمكان رؤيته لولا المانع، وأخبرنا عدد منهم يبلغ مبلغ التواتر ـ وجب قبول خبرهم؛ لبناء علمهم على الحس والمشاهدة، ولأنهم لا يمكنهم التواطؤ على

---

(١) [مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية] (٢٥/ ١٣٣) من (رسالة الهلال).
(٢) سورة يونس، الآية ٥.
(٣) سورة الإسراء، الآية ١٢.
(٤) سورة الرحمن، الآية ٥.

الكذب ؛ لبلوغ المخبرين منهم عدد التواتر ، وعلى تقدير أن عددهم لم يبلغ مبلغ التواتر فخبرهم يفيد غلبة الظن بوجود الهلال ، أو وجوده مع إمكان رؤيته بعد غروب الشمس ، وغلبة الظن كافية لبناء العمل عليها ، فوجب قبول قولهم ، والتسليم لهم في التوقيت في العبادات والمعاملات .

وأجيب : بأنا نسلم أن الشمس والقمر والنجوم آيات للناس ، وأن الاعتبار بها والانتفاع بالتفكير في أحوالها وفي جريانها بنظام واجب ؛ لنجدَ في ذلك من الدلائل ما ينير القلوب ، ويثبت العقيدة الصحيحة ، ويبعث في النفوس الطمأنينة إلى ربها ، ونعتبر بما نراه من مشاهد الكون وعجائبه ، لكنه سبحانه لم يكلفنا بمعرفة حساب سيرها ؛ لنعرف منه مواقيت عباداتنا ومعاملاتنا ، وليكون علماً على تجديدها ؛ رحمةً منه تعالى بعباده ، فإن حساب سيرها خفي لا يعرفه إلا النزر اليسير من الناس ، ومع ذلك يكثر فيه الغلط والاضطراب ، فأناط الشارع التكاليف بعلامات أخرى ؛ كرؤية الهلال ، وطلوع الشمس وغروبها ، ومغيب الشفق ، وانفلاق الفجر ونحوها مما يظهر لعامة الناس ويضبطون به مواقيت عباداتهم ، وآجال معاملاتهم ومواعيدهم ، وبذلك يعرف عدد السنين والشهور والأيام ، لا بحساب سير الكواكب .

أما علم جماعة من الحسّاب وجود الهلال يقيناً على الحال التي ذكر المستدل لبناء علمهم على الحس والمشاهدة - فممنوع ؛ لوجود الاختلاف والاضطراب في حسابهم ، وهذا مما يدل على غلطهم ، وليس علمهم الحساب مبنياً على حس ومشاهدة ، إذ المشاهد الذي أحسوه إنما هو أجرام الكواكب ، أما تقدير سيرها فمن عمل العقل لا الحس ، وكثيراً ما يقع فيه

الخطأ والاضطراب، وعلى ذلك يكون إخبار عدد منهم يبلغ مبلغ التواتر لا يفيد القطع واليقين بصحة ما أخبروا به؛ لأن من شرط إفادة المتواتر للقطع انتهاءه إلى الحس، وهؤلاء يستندون في خبرهم إلى تقدير سير الكواكب وحسابه، وهو عقلي لا يؤمن وقوع الغلط فيه، كما وقع في أخبار الفلاسفة بقدم العالم. ثم إعراض الشارع عنه دليل على إلغائه وعدم صلاحيته، وأنه لا يفيد ظناً غالباً، بل ينتهي بهم إلى خرص وتخمين في حسابهم وأحكامهم.

وإليكم جملة من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في (رسالة الهلال)[١].

قال رحمه الله بعد بيان رأي من يعتمد في معرفة أول رمضان على معرفة رابع رجب في السنة أو معرفة خامس رمضان في العام السابق، أو يعتمد على جدول حسابي يصنعه لنفسه أو يصنعه غيره:

(وأما الفريق الثاني فقوم من فقهاء البصريين ذهبوا إلى أن قوله: «**فاقدروا له**» تقدير حساب بمنازل القمر، وقد روي عن محمد بن سيرين قال: خرجت في اليوم الذي شك فيه، فلم أدخل على أحد يؤخذ منه العلم إلا وجدته يأكل، إلا رجلاً كان يحسب ويأخذ الحساب، ولو لم يعلمه كان خيراً له، وقد قيل: إن الرجل: مطرف بن عبدالله بن الشخير، وهو رجل جليل القدر، إلا أن هذا إن صح عنه فهي من زلات العلماء.

وقد حكي هذا القول عن أبي العباس ابن سريج أيضاً. وحكاه بعض المالكية عن الشافعي: أن من كان مذهبه الاستدلال بالنجوم ومنازل القمر

---

(١) [مجموع الفتاوى] (٢٥/ ١٨١ ـ ١٨٦).

ثم تبين له من جهة النجوم أن الهلال الليلة، وغُمَّ عليه ـ جاز له أن يعتقد الصيام ويبيته ويجزئه، وهذا باطل عن الشافعي لا أصل له عنه، بل المحفوظ عنه خلاف ذلك كمذهب الجماعة، وإنما كان قد حكي عن ابن سريج ـ وهو كان من أكابر أصحاب الشافعي ـ نسبة ذلك إليه إذ كان هو القائل بنصر مذهبه.

واحتجاج هؤلاء بحديث ابن عمر في غاية الفساد، مع أن ابن عمر هو الراوي عن النبي ﷺ: «**إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب**»، فكيف يكون موجب حديثه العمل بالحساب. وهؤلاء يحسبون مسيره في ذلك الشهر ولياليه. وليس لأحد منهم طريقة منضبطة أصلاً، بل أية طريقة سلكوها فإن الخطأ واقع فيها أيضاً، فإن الله سبحانه لم يجعل لمطلع الهلال حساباً مستقيماً، بل لا يمكن أن يكون إلى معرفته طريق مطرد إلا الرؤية، وقد سلكوا طرقاً كما سلك الأولون منهم من لم يضبطوا سيره إلا بالتعديل الذي يتفق الحساب على أنه غير مطرد، وإنما هو تقريب، مثل أن يقال: إن رئي صبيحة ثمان وعشرين فهو تام، وإن لم ير صبيحة ثمان وعشرين فهو ناقص. وهذا بناء على أن الاستسرار لليلتين، وليس بصحيح، بل قد يستسر ليلة تارة، وثلاث ليال أخرى.

وهذا الذي قالوه إنما هو بناء على أنه كل ليلة لا يمكث في المنزلة إلا ستة أسباع ساعة لا أقل ولا أكثر، فيغيب ليلة السابع نصف الليل ويطلع ليلة أربعة عشر من أول الليل إلى طلوع الشمس، وليلة الحادي والعشرين يطلع من نصف الليل، وليلة الثامن والعشرين إن استسر فيها نقص وإلا كمل، وهذا غالب سيره، وإلا فقد يسرع ويبطىء.

وأما العقل[١]: فاعلم أن المحققين من أهل الحساب كلهم متفقون على أنه لا يمكن ضبط الرؤية بحساب بحيث يحكم بأنه يرى لا محالة، أو لا يرى البتة على وجه مطرد، وإنما قد يتفق ذلك، أو لايمكن بعض الأوقات؛ ولهذا كان المعتنون بهذا الفن من الأمم: الروم، والهند، والفرس والعرب وغيرهم مثل بطليموس الذي هو مقدم هؤلاء، ومن بعدهم قبل الإسلام وبعده لم ينسبوا إليه في الرؤية حرفاً واحداً، ولا حدوه كما حدوا اجتماع القرصين، وإنما تكلم به قوم منهم في أبناء الإسلام: مثل: كوشيار الديلمي، وعليه وعلى مثله يعتمد من تكلم في الرؤية منهم. وقد أنكر ذلك عليه حذاقهم مثل أبي علي المروزي القطان وغيره، وقالوا: إنه تشوق بذلك عند المسلمين، وإلا فهذا لا يمكن ضبطه.

ولعل من دخل في ذلك منهم كان مرموقاً بنفاق، فما النفاق من هؤلاء ببعيد، أو يتقرب به إلى بعض الملوك الجهال، ممن يحسن ظنه بالحساب، مع انتسابه للإسلام.

وبيان امتناع ضبط ذلك: أن الحاسب إنما يقدره على ضبط شبح الشمس والقمر، وجريهما أنهما يتحاذيان في الساعة الفلانية في البرج الفلاني في السماء المحاذي للمكان الفلاني من الأرض، سواء كان الاجتماع من ليل أو نهار وهذا الاجتماع يكون بعد الاستسرار، وقبل الاستهلال، فإن القمر يجري في منازله الثمانية والعشرين، كما قدره الله منازل، ثم يقرب من الشمس فيستسر ليلة أو ليلتين؛ لمحاذاته لها، فإذا

---

(١) معطوف على قوله قبل: أما السمع.

خرج من تحتها جعل الله فيه النور ثم يزداد النور، كلما بعد عنها إلى أن يقابلها ليلة الإبدار، ثم ينقص كلما قرب منها، إلى أن يجامعها؛ ولهذا يقولون: الاجتماع والاستقبال، ولا يقدرون أن يقولوا: الهلال وقت المفارقة على كذا. يقولون: الاجتماع وقت الاستسرار، والاستقبال وقت الإبدار.

ومن معرفة الحساب الاستسرار والإبدار الذي هو الاجتماع والاستقبال، فالناس يعبرون عن ذلك بالأمر الظاهر من الاستسرار الهلالي في آخر الشهر وظهوره في أوله، وكمال نوره في وسطه، والحساب يعبرون بالأمر الخفي من اجتماع القرصين الذي هو وقت الاستسرار، ومن استقبال الشمس والقمر الذي هو وقت الإبدار، فإن هذا يضبط بالحساب.

وأما الإهلال فلا له عندهم من جهة الحساب ضبط؛ لأنه لا يضبط بحساب يعرف كما يعرف وقت الكسوف والخسوف، فإن الشمس لا تكسف في سنة الله التي جعل لها إلا عند الاستسرار، إذا وقع القمر بينها وبين أبصار الناس على محاذاة مضبوطة، وكذلك القمر لا يخسف إلا في ليالي الإبدار على محاذاة مضبوطة؛ لتحول الأرض بينه وبين الشمس فمعرفة الكسوف والخسوف لمن صح حسابه مثل معرفة كل أحد أن ليلة الحادي والثلاثين من الشهر لابد أن يطلع الهلال، وإنما يقع الشك ليلة الثلاثين.

فنقول: الحاسب غاية ما يمكنه إذا صح حسابه أن يعرف مثلاً أن القرصين اجتمعا في الساعة الفلانية، وأنه عند غروب الشمس يكون قد فارقها القمر، إما بعشر درجات مثلاً، أو أقل أو أكثر، والدرجة هي جزء من ثلاثمائة وستين جزءاً من الفلك.

فإنهم قسموه اثني عشر قسماً سموها: (الداخل): كل برج اثنتا عشرة درجة، وهذا غاية معرفته، وهي بتحديد كم بينهما من البعد في وقت معين في مكان معين. هذا الذي يضبطه بالحساب.

أما كونه يرى أولا يرى فهذا أمر حسي طبيعي، ليس هو أمراً حسابياً رياضياً، وإنما غايته أن يقول: استقرأنا: أنه إذا كان على كذا وكذا درجة يرى قطعاً أو لا يرى قطعاً ـ فهذا جهل وغلط، فإن هذا لا يجري على قانون واحد لا يزيد ولا ينقص في النفي والإثبات، بل إذا كان بعده مثلاً عشرين درجة فهذا يرى ما لم يحل حائل، وإذا كان على درجة واحدة فهذا لا يرى، وأما ما حول العشرة فالأمر فيه يختلف باختلاف أسباب الرؤية من وجوه.

ثم ذكر اختلاف الرؤية باختلاف حدة البصر وكلاله، وباختلاف كثرة المترائين وقلتهم، وباختلاف مكان الترائي ارتفاعاً وانخفاضاً، وباختلاف وقت الترائي، وباختلاف صفاء الجو وكدره، ثم قال: (فإذا كانت الرؤية حكماً تشترك فيه هذه الأسباب التي ليس شيء منها داخلاً في حساب الحاسب، فكيف يمكنه مع ذلك أن يخبر خبراً عاماً أنه لا يمكن أن يراه أحد حيث رآه على سبع أو ثمان درجات أو تسع، أم كيف يمكنه أن يخبر خبراً جزماً أنه يرى إذا كان على تسعة أو عشرة مثلاً؟!)[١] إلى أن قال: (فتبين بهذا البيان: أن خبرهم بالرؤية من جنس خبرهم بالأحكام وأضعف).

وبعد أن ذكر اعتراف حذاق المنجمين بأن أحكامهم مبناها على الحدس والوهم قال: (فتبين لهم أن قولهم في رؤية الهلال وفي الأحكام من باب

---

(١) [مجموع فتاوى شيخ الإسلام] (٢٥/١٨٦ ـ ١٩٠).

واحد يعلم بأدلة العقول امتناع ضبط ذلك، ويعلم بأدلة الشريعة تحريم ذلك والاستغناء عما نظن من منفعته بما بعث الله به محمداً ﷺ من الكتاب والحكمة؛ ولهذا قال من قال: إن كلام هؤلاء بين علوم صادقة لا منفعة فيها، ونعوذ بالله من علم لا ينفع، وبين ظنون كاذبة لا ثقة بها، وأن بعض الظن إثم ولقد صدق، فإن الإنسان الحاسب إذا قتل نفسه في حساب الدقائق والثواني كان غايته مالا يفيد، وإنما تعبوا عليه؛ لأجل الأحكام، وهي ظنون كاذبة)[1] اهـ.

٢ ـ **واستدلوا ثانياً**: برجوع الفقهاء إلى أهل الخبرة في كثير من شئونهم، فنراهم يرجعون إلى الأطباء في جواز فطر المريض في رمضان، ويرجعون إلى علماء اللغة في فهم نصوص الكتاب والسنة، ورجعوا في تقدير مدة التأجيل في العنين والمعترض وتقدير سن اليأس ـ إلى الحساب، إلى غير هذا من أمور، فيجب عليهم أن يرجعوا في بدء الشهور القمرية ونهايتها إلى حساب النجوم ومنازل القمر.

وأجيب: بوجود الفرق بين الرجوع إلى علماء الحساب والرجوع إلى الأطباء وعلماء اللغة فيما يخصهم.

وبيانه: أن رسول الله ﷺ أوجب في مسألتنا الرجوع إلى رؤية الأهلة ومنع الاعتماد على غيرها، فقال: «**لا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه**»، ولم يمنع من الرجوع إلى الأطباء في تشخيص الأمراض وتقدير خطورتها وعلاجها، ولم يمنع من الرجوع إلى اللغة في فهم النصوص، بل

---

(١) [مجموع فتاوى شيخ الإسلام] (٢٥/ ٢٠٠، ٢٠١).

أقر ذلك وجرى العمل عليه في عهده وعهد الصحابة، وكيف تفهم نصوص القرآن والسنة بدون اللغة العربية، وهي الوسيلة الوحيدة لذلك، أما ادعاء رجوع الفقهاء في تقدير مدة التأجيل فيما ذكر وفي تقدير سن اليأس إلى الحساب ـ فممنوع إن أريد به حساب النجوم ومنازل القمر وسيره، ومُسَلَّم إن أريد به الرجوع في تقدير ما ذكر إلى عد الشهور القمرية بناءً على رؤية أهلتها، ويتبع هذا معرفة السنين، فإن السنة اثنا عشر شهراً بنص القرآن، وأما معرفة الأيام فراجعة إلى أمر حسي هو طلوع الشمس وغروبها.

وبهذا يتبين: أن الشرع لم يدلهم في ضبط شئونهم على أمر خفي، كحساب سير النجوم، بل دلهم على أمر ظاهر عام؛ كالرؤية، وطلوع الشمس وغروبها ودلوكها.

٣ ـ **واستدلوا أيضاً**: بقياس التوقيت في ثبوت شهر الصوم ابتداءً وانتهاءً على توقيت الصلوات الخمس، فكما جاز الاعتماد في معرفة أوقات الصلوات الخمس على الحساب فليجز الاعتماد عليه في معرفة وقت ابتداء صوم رمضان والفطر منه جملة، بل يجب عليهم أن يرجعوا إلى علماء حساب النجوم ومنازل القمر في بدء الشهور القمرية ونهايتها، كما رجعوا إلى الساعات الفلكية واعتمدوا عليها في معرفة الأوقات في البلاد التي يكون الليل أو النهار فيها أكثر من أربع وعشرين ساعة.

وأجيب: بما حكاه السبكي عن المانعين:

أولاً: أن الشارع أناط الحكم في الأوقات بوجودها، قال الله تعالى:

﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾[١]، وفصلت السنة ذلك، وأناطه في الهلال برؤيته، فلم يعتبر وجوده في نفس الأمر.

وثانياً: أن مقدمات الهلال خفية، ويكثر الغلط فيها، بخلاف الأوقات، ولا محذور في أن الهلال يعرف بالحساب وجوده وإمكان رؤيته، ولا يكلفنا الشرع بحكمه، ولو عمل في الأوقات كذلك كان الحكم كذلك، لكنه أناطه بوجودها فاتبعنا في كل باب ما قرره الشرع فيه.

وأما من يستمر الليل أو النهار عندهم أربعاً وعشرين ساعة فأكثر فالصوم والصلوات واجبة عليهم، وأوقاتها في هذه البلاد منوطة بأوقات الصوم والصلوات في أقرب البلاد التي تتميز فيها مواقيت العبادات إليهم، وكذا تقدير مدة الإيلاء والعدة والآجال ونحوها.

٤ ـ واستدلوا أيضاً: بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾[٢]، إذ المعنى: فمن علم منكم دخول شهر رمضان بوجود الهلال بالأفق بعد غروب الشمس متأخراً عنها ـ وجب عليه الصوم، سواءً أكان علمه بذلك عن طريق الرؤية أم عن طريق الحساب، مع إمكان الرؤية لولا المانع، وسواء أكان علمه بنفسه أم بإخبار غيره ممن يثق بخبره، وسواء أبلغ ذلك حد اليقين أم كان غلبة ظن.

وأجيب: بأن الشهود بمعنى: الحضور لا العلم، بدليل ذكر مقابله بعده، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٧٨.
(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[1]، وعلى تقدير تفسيره بالعلم ـ كما قيل ـ لم يكن في الآية حجة للمستدل؛ لأن المراد بالعلم: ما كان مستفاداً من طريق الرؤية لا الحساب؛ لتعليق الرسول ﷺ الصوم والإفطار بالرؤية خاصة، ولجريان العمل على هذا خاصة، كما تقدم في أدلة من لا يعتبر علم الحساب في العبادات ونحوها.

٥ ـ **واستدلوا أيضاً**: بأن علم الحساب مبني على مقدمات يقينية، فكان الاعتماد عليه في إثبات الأهلة ونحوها عند تيسره أقرب إلى الصواب في التوقيت، وأضمن لتحقيق الوحدة بين المسلمين في نسكهم وأعيادهم، وأبعد عن الخلاف في معاملاتهم.

ويجاب بما تقدم: من أن اليقين في رؤيتهم للكواكب في السماء أو سماعهم بذلك، أما تقدير سيرها فعقلي عسير بعيد المنال وعر المسلك لخفائه؛ لهذا لم يعرفه إلا القليل، ووقع فيه الغلط والاضطراب فليس أقرب إلى الصواب، بل إنه لا يصلح الاعتماد عليه في إثبات الأهلة، وما وقع ويتوقع من الغلط ومن الاختلاف والاضطراب يمنع من تحقيقه للوحدة بين المسلمين في نسكهم وأعيادهم ويبعد رفع الخلاف بينهم في المعاملات.

وأما ما ذهب إليه بعض المعاصرين من وجوب إثبات الأهلة بالحساب في كل الأحوال من صحو وغيم، إلا لمن استعصى عليه العلم به ـ فمردود بالإجماع، وبما تقدم من الأدلة.

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

قال ابن تيمية : (فأما اتباع ذلك في الصحو ، أو تعليق عموم الحكم العام به فما قاله مسلم)[١] .

وبالله التوفيق . وصلى الله على نبينا محمد ، وآله وصحبه وسلم .

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	نائب الرئيس	الرئيس
عبدالله بن سليمان بن منيع	عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان	عبدالرزاق عفيفي	إبراهيم بن محمد آل الشيخ

من أهم مراجع هذا البحث

١ - [المجموع] للنووي .
٢ - [رسالة الهلال] لابن تيمية .
٣ - [الموافقات] للشاطبي .
٤ - البحث التاسع من [مجموع رسائل الشيخ محمد بخيت المطيعي] .
٥ - [رسالة ابن عابدين في الأهلة] .

---

(١) [مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية] (٢٥/ ١٣٣).

قرار عام (٢) وتاريخ ١٣/٢/١٣٩٣هـ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فبناء على خطاب المقام السامي رقم (٢٢٤٥١) وتاريخ ٦/ ١١/ ١٣٩١هـ المتضمن إحالة موضوع الأهلة إلى هيئة كبار العلماء نظراً إلى أن الموضوع عند دراسة مجلس رابطة العالم الإسلامي في جلسته المنعقدة في ١٥ شعبان عام ١٣٩١هـ واطلاعها على قرار اللجنة الفقهية المنبثقة من المجلس، قررت الموافقة على القول: بعدم اعتبار اختلاف المطالع، إلا أن بعض أعضاء المجلس التأسيسي رأى التريث في الأمر، وزيادة البحث والتقصي في هذا الموضوع.

بناء على ذلك عرض على مجلس هيئةكبار العلماء في دورتها الثانية المنعقدة في شهر شعبان عام ١٣٩٢هـ ما أعدته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في موضوع إثبات الأهلة المشتمل على الفقرتين التاليتين:

أ ـ حكم اعتبار اختلاف المطالع وعدم اعتباره.

ب ـ حكم إثبات الهلال بالحساب.

وكذا قرار رابطة العالم الإسلامي الصادر منها في دورتها الثالثة عشرة المنعقدة في شهر شعبان عام ١٣٩١هـ، ومرفقه بحث اللجنة الفقهية المشكلة من بعض أعضاء مجلس الرابطة في الموضوع. وبعد دراسة المجلس للموضوع وتداول الرأي فيه، قرر ما يلي:

أولاً: اختلاف مطالع الأهلة من الأمور التي علمت بالضرورة حساً

وعقلاً، ولم يختلف فيها أحد، وإنما وقع الاختلاف بين علماء المسلمين في اعتبار اختلاف المطالع من عدمه.

ثانياً: مسألة اعتبار اختلاف المطالع من عدمه من المسائل النظرية التي للاجتهاد فيها مجال، والاختلاف فيها وفي أمثالها واقع ممن لهم الشأن في العلم والدين، وهو من الخلاف السائغ الذي يؤجر فيه المصيب أجرين: أجر الاجتهاد، وأجر الإصابة، ويؤجر فيه المخطىء أجراً لاجتهاده.

وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

فمنهم من رأى اعتبار اختلاف المطالع، ومنهم من لم ير اعتباره.

واستدل كل فريق بأدلته من الكتاب والسنة، وربما استدل الفريقان بالنص الواحد، كاشتراكهما في الاستدلال بقوله تعالى: ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾[1]، وبقوله ﷺ: «**صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته...**» الحديث؛ وذلك لاختلاف الفهم في النص، وسلوك كل منهما طريقاً في الاستدلال به.

وعند بحث هذه المسألة في مجلس الهيئة، ونظراً لاعتبارات قدرتها الهيئة، ولأن هذا الخلاف في مسألة اعتبار اختلاف المطالع من عدمه ليس له آثار تخشى عواقبها. وقد مضى على ظهور هذا الدين مدة أربعة عشر قرناً لا نعلم منها فترة جرى فيها توحيد الأمة

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٩.

الأمية على رؤية واحدة ـ فإن أعضاء الهيئة يرون بقاء الأمر على ما كان عليه، وعدم إثارة هذا الموضوع، وأن يكون لكل دولة إسلامية حق اختيار ما تراه بواسطة علمائها من الرأيين المشار إليهما في المسألة، إذ لكل منهما أدلته ومستنداته.

ثالثاً: أما ما يتعلق بإثبات الأهلة بالحساب:

فبعد دراسة ما أعدته اللجنة الدائمة في ذلك، وبعد الرجوع إلى ما ذكره أهل العلم ـ فقد أجمع أعضاء الهيئة على عدم اعتباره؛ لقوله ﷺ: **«صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته»** الحديث، ولقوله ﷺ: **«لا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه»** الحديث.

وبالله التوفيق. وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

هيئة كبار العلماء

	رئيس الدورة	
محمد الأمين الشنقيطي	عبدالرزاق عفيفي	محضار عقيل
عبدالعزيز بن باز	عبدالله بن حميد	عبدالله خياط
محمد الحركان	عبدالمجيد حسن	عبدالعزيز بن صالح
صالح بن غصون	إبراهيم بن محمد آل الشيخ	سليمان بن عبيد
محمد بن جبير	عبدالله بن غديان	راشد بن خنين
صالح بن لحيدان	عبدالله بن منيع	

قرار رقم (٣٤) وتاريخ ١٣٩٥/٢/١٤هـ

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله، وآله وصحبه، وبعد:

فبناء على خطاب معالي رئيس ديوان رئاسة مجلس الوزراء رقم (٤٦٨٠) وتاريخ ٢٣/ ٢/ ١٣٩٤هـ المتضمن: أمر جلالة الملك بإحالة خطاب أمين عام هيئة الدعوة والإرشاد في (سورابايا) بشأن توحيد مواقيت الصلاة والصوم والحج إلى هيئة كبار العلماء، وإشارة لخطاب سعادة وكيل وزارة الخارجية رقم (٣٠٠/ ٥/ ٦/ ٨٥٥/ ٣) في ١٥/ ١/ ١٣٩٤هـ ومشفوعاته: ما تبلغته سفارة جلالة الملك في الجزائر من وزارة التعليم الأصلي والشئون الدينية من وثائق حول الاعتماد على الحساب الفلكي لتحديد مواقيت العبادات.

وبناء على المحضر رقم (٧) من محاضر الدورة الخامسة لمجلس هيئة كبار العلماء المشتمل على إعداد قرار مدعم بالأدلة يعرض على الهيئة في دورتها السادسة لإقراره.

وبعد دراسة المجلس للقرارات والتوصيات والفتاوى والآراء المتعلقة بهذا الموضوع وإعادة النظر في البحث الذي سبق أن أعدته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في موضوع توحيد أوائل الشهور القمرية، والاطلاع على القرار الصادر من الهيئة في دورتها الثانية برقم (٢) وتاريخ ١٣/ ٢/ ١٣٩٣هـ ومداولة الرأي في ذلك كله ـ قرر ما يلي:

أولاً: أن المراد بالحساب والتنجيم هنا معرفة البروج والمنازل، وتقدير سير كل من الشمس والقمر وتحديد الأوقات بذلك؛ كوقت طلوع

الشمس ودلوكها وغروبها، واجتماع الشمس والقمر وافتراقهما، وكسوف كل منهما، وهذا هو ما يعرف بـ(حساب التسيير، وليس المراد بالتنجيم هنا الاستدلال بالأحوال الفلكية على وقوع الحوادث الأرضية؛ من ولادة عظيم أو موته، ومن شدة وبلاء، أوسعادة ورخاء، وأمثال ذلك مما فيه ربط الأحداث بأحوال الأفلاك علماً بميقاتها، أو تأثيراً في وقوعها من الغيبيات التي لا يعلمها إلا الله، وبهذا يتحرر موضوع البحث.

ثانياً : أنه لاعبرة شرعاً بمجرد ولادة القمر في إثبات الشهر القمري بدءاً وانتهاءً بإجماع مالم تثبت رؤيته شرعاً، وهذا بالنسبة لتوقيت العبادات، ومن خالف في ذلك من المعاصرين فمسبوق بإجماع من قبله.

ثالثاً : أن رؤية الهلال هي المعتبرة وحدها في حالة الصحو ليلة الثلاثين في إثبات بدء الشهور القمرية وانتهائها بالنسبة للعبادات، فإن لم يُر أكملت العدة ثلاثين بإجماع.

أما إذا كان بالسماء غيم ليلة الثلاثين: فجمهور الفقهاء يرون إكمال العدة ثلاثين؛ عملاً بحديث: «**فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين**»، وبهذا تفسر الرواية الأخرى الواردة بلفظ: «**فاقدروا له**».

وذهب الإمام أحمد في رواية أخرى عنه، وبعض أهل العلم إلى اعتبار شعبان في حالة الغيم تسعة وعشرين يوماً احتياطاً لرمضان، وفسروا رواية: «**فاقدروا له**»: بضيقوا، أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾[١]، أي: ضيق عليه رزقه.

---

(١) سورة الطلاق، الآية ٧.

وهذا التفسير مردود بما صرحت به رواية الحديث الأخرى الواردة بلفظ: «**فاقدروا له ثلاثين**»، وفي رواية أخرى: «**فأكملوا عدة شعبان ثلاثين**».

وحكى النووي في شرحه على صحيح مسلم لحديث: «**فإن غم عليكم فاقدروا له**» عن ابن سريج وجماعة، منهم مطرف بن عبدالله ـ أي: ابن الشخير ـ وابن قتيبة وآخرون ـ اعتبارَ قول علماء النجوم في إثبات الشهر القمري ابتداءً وانتهاءً، أي: إذا كان في السماء غيم.

وقال ابن عبدالبر: روي عن مطرف بن الشخير، وليس بصحيح عنه، ولو صح ما وجب اتباعه؛ لشذوذه فيه، ولمخالفة الحجة له ثم حكى عن ابن قتيبة مثله، وقال: ليس هذا من شأن ابن قتيبة، ولا هو ممن يعرج عليه في مثل هذا الباب. ثم حكى عن ابن خويز منداد أنه حكاه عن الشافعي، ثم قال ابن عبدالبر: والصحيح عنه في كتبه وعند أصحابه وجمهور العلماء خلافه. انتهى.

وبهذا يتضح: أن محل الخلاف بين الفقهاء إنما هو في حال الغيم وما في معناه. وهذا كله بالنسبة للعبادات، أما بالنسبة للمعاملات فللناس أن يصطلحوا على ما شاءوا من التوقيت.

رابعاً: أن المعتبر شرعاً في إثبات الشهر القمري هو رؤية الهلال فقط دون حساب سير الشمس والقمر لما يأتي:

أ ـ أن النبي ﷺ أمر بالصوم لرؤية الهلال والإفطار لها في قوله: «**صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته**»، وحصر ذلك فيها بقوله: «**لاتصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه**»، وأمر المسلمين إذا كان غيم ليلة

الثلاثين أن يكملوا العدة، ولم يأمر بالرجوع إلى علماء النجوم، ولو كان قولهم أصلاً وحده أو أصلاً آخر في إثبات الشهر ـ لأمر بالرجوع إليهم، فدل ذلك على أنه لا اعتبار شرعاً لما سوى الرؤية، أو إكمال العدة ثلاثين في إثبات الشهر، وأن هذا شرع مستمر إلى يوم القيامة، وما كان ربك نسياً.

ودعوى أن الرؤية في الحديث يراد بها العلم أو غلبة الظن بوجود الهلال أو إمكان رؤيته لا التعبد بنفس الرؤية ـ مردودة؛ لأن الرؤية في الحديث متعدية إلى مفعول واحد، فكانت بصرية لا علمية، ولأن الصحابة فهموا أنها رؤية بالعين، وهم أعلم باللغة ومقاصد الشريعة، وجرى العمل في عهد النبي ﷺ وعهدهم على ذلك، ولم يرجعوا إلى علماء النجوم في التوقيت، ولا يصح أيضاً أن يقال: إن النبي ﷺ حين قال: «**فإن غم عليكم فاقدروا له**» أراد أمرنا بتقدير منازل القمر لنعلم بالحساب بدء الشهر ونهايته؛ لأن هذه الرواية فسرتها رواية: «**فاقدروا له ثلاثين**» وما في معناه، ومع ذلك فالذين يدعون إلى توحيد أوائل الشهور يقولون بالاعتماد على حساب المنازل في الصحو والغيم، والحديث قيد القدر له بحالة الغيم.

ب ـ أن تعليق إثبات الشهر القمري بالرؤية يتفق مع مقاصد الشريعة السمحة؛ لأن رؤية الهلال أمرها عام يتيسر لأكثر الناس، بخلاف ما لو علق الحكم بالحساب فإنه يحصل به الحرج ويتنافى مع مقاصد الشريعة، ودعوى زوال وصف الأمية في علم النجوم عن الأمة لو سلمت لا يغير حكم الشرع في ذلك.

ج ـ أن علماء الأمة في صدر الإسلام قد أجمعوا على اعتبار الرؤية في إثبات الشهور القمرية دون الحساب، فلم يعرف أن أحداً منهم رجع إليه في

ذلك عند الغيم ونحوه، أما عند الصحو فلم يعرف عن أحد من أهل العلم أنه عول على الحساب في إثبات الأهلة أو علق الحكم العام به.

خامساً: تقدير المدة التي يمكن معها رؤية الهلال بعد غروب الشمس لولا المانع من الأمور الاعتبارية الاجتهادية التي تختلف فيها أنظار أهل الحساب، وكذا تقدير المانع، فالاعتماد على ذلك في توقيت العبادات لا يحقق الوحدة المنشودة؛ ولهذا جاء الشرع باعتبار الرؤية فقط دون الحساب.

سادساً: لا يصح تعيين مطلع دولة أو بلد ـ كمكة مثلاً ـ لتعتبر رؤية الهلال منه وحده، فإنه يلزم من ذلك أن لا يجب الصوم على من ثبتت رؤية الهلال عندهم من سكان جهة أخرى، إذا لم ير الهلال في المطلع المعين.

سابعاً: ضعف أدلة من اعتبر قول علماء النجوم في إثبات الشهر القمري.

ويتبين ذلك بذكر أدلتهم ومناقشتها:

أ ـ قالوا: إن الله أخبر بأنه أجرى الشمس والقمر بحساب لا يضطرب، وجعلهما آيتين وقدرهما منازل؛ لنعتبر، ولنعلم عدد السنين والحساب، فإذا علم جماعة بالحساب وجود الهلال يقيناً وإن لم تمكن رؤيته بعد غروب شمس التاسع والعشرين أو وجوده مع إمكان الرؤية لولا المانع، وأخبرنا بذلك عدد منهم يبلغ مبلغ التواتر ـ وجب قبول خبرهم؛ لبنائه على يقين، واستحالة الكذب على المخبرين؛ لبلوغهم حد التواتر، وعلى تقدير أنهم لم يبلغوا حد التواتر وكانوا عدولاً فخبرهم يفيد غلبة الظن، وهي كافية في بناء أحكام العبادات عليها.

والجواب: **أن يقال**: إن كونها آيات للاعتبار بها والتفكير في أحوالها للاستدلال على خالقها ومجريها بنظام دقيق لا خلل فيه ولا اضطراب، وإثبات ما لله من صفات الجلال والكمال ـ أمر لا ريب فيه.

أما الاستدلال بحساب سير الشمس والقمر على تقدير أوقات العبادات فغير مسلم؛ لأن الرسول ﷺ ـ وهو أعلم الخلق بتفسير كتاب الله ـ لم يعلق دخول الشهر وخروجه بعلم الحساب، وإنما علق ذلك برؤية الهلال أو إكمال العدة في حال الغيم، فوجب الاقتصار على ذلك، وهذا هو الذي يتفق وسماحة الشريعة وسهولتها مع ما فيه من الدقة والضبط، بخلاف تقدير سير الكواكب فإن أمره خفي عقلي لا يدركه إلا النزر اليسير من الناس، ومثل هذا لا تبنى عليه أحكام العبادات.

ب ـ **وقالوا**: إن الفقهاء يرجعون في كثير من شئونهم إلى أهل الخبرة فيرجعون إلى الأطباء في فطر المريض في رمضان، وتقدير مدة التأجيل في العنين والمعترض، وإلى أهل اللغة في تفسير نصوص الكتاب والسنة، إلى غير ذلك من الشئون، فليرجعوا في معرفة بدء الشهور القمرية ونهايتها إلى علماء النجوم.

والجواب: **أن يقال**: هذا قياس مع الفارق؛ لأن الشرع إنما جاء بالرجوع إلى أهل الخبرة في اختصاصهم في المسائل التي لا نص فيها. أما إثبات الأهلة فقد ورد فيه النص باعتبار الرؤية فقط، أو إكمال العدة دون الرجوع فيه إلى غير ذلك.

ج ـ **وقالوا**: إن توقيت بدء الشهر القمري ونهايته لا يختلف عن توقيت الصلوات الخمس وبدء صوم كل يوم ونهايته، وقد اعتبر الناس حساب

المنازل علمياً في الصلوات والصيام اليومي فليعتبروه في بدء الشهر ونهايته.

وأجيب: بأن الشرع أناط الحكم في الأوقات بوجودها، قال تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ﴾[١]، وقال: ﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾[٢]، وفصلت السنة ذلك، وأناطت وجوب صوم رمضان برؤية الهلال ولم تعلق الحكم في شيء من ذلك على حساب المنازل، وإنما العبرة بدليل الحكم.

د ـ وقالوا: إن الله تعالى قال: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[٣]، إذ المعنى: فمن علم منكم الشهر فليصمه، سواء كان علم ذلك عن طريق رؤية الهلال مطلقاً أو عن طريق علم حساب المنازل.

والجواب: **أن يقال**: إن معنى الآية: فمن حضر منكم الشهر فليصمه، بدليل قوله تعالى بعده: ﴿ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[٤]، وعلى تقدير تفسير الشهود بالعلم، فالمراد: العلم عن طريق رؤية الهلال، بدليل حديث: **«لا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه»**.

هـ ـ وقالوا: إن علم الحساب مبني على مقدمات يقينية، فكان

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٧٨.
(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٧.
(٣) سورة البقرة، الآية ١٨٥.
(٤) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

الاعتماد عليه في إثبات الشهور القمرية أقرب إلى الصواب وتحقيق الوحدة بين المسلمين في نسكهم وأعيادهم .

وأجيب : بأن ذلك غير مسلم ؛ لأن الحس واليقين في مشاهدة الكواكب لا في حساب سيرها ، فإنه أمر عقلي خفي لا يعرفه إلا النزر اليسير من الناس ، كما تقدم ؛ لحاجته إلى دراسة وعناية ، ولوقوع الغلط والاختلاف فيه ، كما هو الواقع في اختلاف التقاويم التي تصدر في كثير من البلاد الإسلامية ، فلا يعتمد عليه ولا تتحقق به الوحدة بين المسلمين في مواقيت عباداتهم .

و ـ وقالوا : إن تعليق الحكم بثبوت الشهر على الأهلة معلل بوصف الأمة بأنها أمية ، وقد زال عنها هذا الوصف ، فقد كثر علماء النجوم ، وبذلك يزول تعليق الحكم بالرؤية أو بخصوص الرؤية ، ويعتبر الحساب وحده أصلاً ، أو يعتبر أصلاً آخر إلى جانب الرؤية .

والجواب : **أن يقال** : إن وصف الأمة بأنها أمية لايزال قائماً بالنسبة لعلم سير الشمس والقمر وسائر الكواكب ، فالعلماء به نزر يسير ، والذي كثر إنما هو آلات الرصد وأجهزته ، وهي مما يساعد على رؤية الهلال في وقته ، ولا مانع من الاستعانة بها على الرؤية وإثبات الشهر بها ، كما يستعان بالآلات على سماع الأصوات ، وعلى رؤية المبصرات ، ولو فرض زوال وصف الأمية عن الأمة في علم الحساب ـ لم يجز الاعتماد عليه في إثبات الأهلة ؛ لأن الرسول ﷺ علق الحكم بالرؤية ، أو إكمال العدة ، ولم يأمر بالرجوع إلى الحساب واستمر عمل المسلمين على ذلك بعده .

وصلى الله على نبينا محمد ، وآله وصحبه وسلم .

حرر في ١٤/ ٢/ ١٣٩٥هـ.

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة السادسة

عبدالرزاق عفيفي

عبدالله بن حميد

عبدالعزيز بن باز

عبدالله بن منيع

عبدالمجيد حسن

محمد بن جبير

له وجهة نظر مرفقة

لي وجهة نظر مكتوبة

له وجهة نظر مرفقة

عبدالعزيز بن صالح

إبراهيم بن محمد آل الشيخ

صالح بن غصون

سليمان بن عبيد

عبدالله بن غديان

محمد الحركان

راشد بن خنين

عبدالله خياط

صالح بن لحيدان

وجهة نظر

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه. وبعد:

فقد استعرضنا البحوث المقدمة للمجلس في موضوع (حكم العمل بالحساب في ثبوت دخول الشهر أو خروجه) وقرارات المؤتمرات المنعقدة؛ لبحث ذلك الموضوع، وأعدنا النظر في البحث المعد من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في ذلك، ولم نجد فيما اطلعنا عليه من البحوث المذكورة بحثاً في الموضوع من أهل الاختصاص في علم الفلك.

وقد رأينا في تلك البحوث من يدعي: أن نتائج الحساب الفلكي قطعية الدلالة وينكر أن تكون مبنية على ظن أو تخمين، كما وجدنا فيهم من يدعي: أن نتائج الحساب الفلكي مبنية على الحدس والظن والتخمين وينكر قطعية نتائجها. وليس في الفريقين من يعتبر أهلاً لقبول قوله في قطعية النتائج أو ظنيتها؛ لكونه ليس من علماء الفلك.

وحيث إن الحكم في رأينا يختلف بالنسبة للأمرين: قطعية النتائج أو ظنيتها، حيث إن القول بقطعية نتائج الحساب الفلكي يقضي برد الشهادة برؤية الهلال دخولاً أو خروجاً إذا تعارضت معها؛ لأن من شروط اعتبار الشهادة بالإجماع: أن تكون منفكة عما يكذبها حساً وعقلاً، فإذا قرر الحساب الفلكي عدم ولادة الهلال، وجاء من يشهد برؤيته ـ كانت شهادته ملازمة لما يكذبها عقلاً، وهو القول باستحالة الرؤية للقطع بعدم

ولادة الهلال، كما أن القول بظنية النتائج يقضي بردها ـ أي: النتائج ـ واعتبار الشهادة بالرؤية؛ لإمكانها، وظنية النتائج الفلكية، وذلك في حال تعارض الشهادة بالرؤية مع نتائج الحساب.

ونظراً إلى أن القول بقطعية نتائج الحساب الفلكي أو ظنيتها من قبيل الدعوى من الطرفين، وأن القول في الأمور الشرعية يقتضي التحقق والتثبت والاستقصاء ـ فقد طلبنا من المجلس استقدام أصحاب اختصاص في علم الفلك؛ لمناقشتهم في ذلك والتحقق منهم فيما يدعيه الطرفان، كما تقضي بذلك المادة ( ) من لائحة أعمال المجلس، فرأى المجلس بالأكثرية عدم الحاجة إلى استقدامهم.

وعليه فإننا نؤكد ضرورة استقدام خبراء في علم الفلك لِتُحَقَّقَ دعوى قطعية نتائج الحساب الفلكي أو ظنيتها، وعلى ضوء ذلك نقرر ما نراه.

وبالله التوفيق. وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

حرر في ١٤/ ٢/ ١٣٩٥هـ.

عضو الهيئة	عضو الهيئة	عضو الهيئة
عبدالله بن سليمان بن منيع	محمد بن جبير	عبدالمجيد حسن

قرار رقم (١٠٨) وتاريخ ٢/١١/١٤٠٣هـ

الحمد لله، والصلاة والسلام على عبدالله ورسوله، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وبعد:

ففي الدورة الثانية والعشرين لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة بمدينة الطائف، ابتداء من العشرين من شهر شوال حتى الثاني من شهر ذي القعدة عام ١٤٠٣هـ بحث المجلس موضوع إنشاء مراصد فلكية يستعان بها عند تحري رؤية الهلال، بناء على الأمر السامي الموجه إلى سماحة الرئيس العام لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد برقم (٤/ص/١٩٥٢٤) وتاريخ ١٨/٨/١٤٠٣هـ، والمحال من سماحته إلى الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء برقم (٢٦٥٢/١/د)، وتاريخ ١/٩/١٤٠٣هـ واطلع على قرار اللجنة المشكلة بناء على الأمر السامي رقم (٦/٢) وتاريخ ٢/١/١٤٠٣هـ، والمكونة من أصحاب الفضيلة: الشيخ عبدالرزاق عفيفي عضو هيئة كبار العلماء وأعضاء الهيئة الدائمة بمجلس القضاء الأعلى، والشيخ محمد بن عبدالرحيم الخالد، ومندوب جامعة الملك سعود الدكتور فضل أحمد نور محمد، والتي درست موضوع الاستعانة بالمراصد على تحري رؤية الهلال، وأصدرت في ذلك قرارها المؤرخ في ١٦/٥/١٤٠٣هـ المتضمن:

أنه اتفق رأي الجميع على النقاط الست التالية:

١ ـ إنشاء المراصد كعامل مساعد على تحري رؤية الهلال لا مانع منه شرعاً.

٢ ـ إذا رئي الهلال بالعين المجردة، فالعمل بهذه الرؤية، وإن لم ير بالمرصد.

٣ ـ إذا رئي الهلال بالمرصد رؤية حقيقية بواسطة المنظار تعين العمل بهذه الرؤية، ولو لم ير بالعين المجردة؛ وذلك لقول الله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[1]، ولعموم قول رسول الله ﷺ: «**لا تصوموا حتى تروه، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوماً**»، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «**صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم**. . . » الحديث يصدق أنه رئي الهلال، سواء كانت الرؤية بالعين المجردة أم بها عن طريق المنظار، ولأن المثبت مقدم على النافي.

٤ ـ يطلب من المراصد من قبل الجهة المختصة عن إثبات الهلال تحري رؤية الهلال في ليلة مظنته، بغض النظر عن احتمال وجود الهلال بالحساب من عدمه.

٥ ـ يحسن إنشاء مراصد متكاملة الأجهزة للاستفادة منها في جهات المملكة الأربع، تعين مواقعها وتكاليفها بواسطة المختصين في هذا المجال.

٦ ـ تعميم مراصد متنقلة؛ لتحري رؤية الهلال في الأماكن التي تكون مظنة رؤية الهلال، مع الاستعانة بالأشخاص المشهورين بحدة البصر، وخاصة الذين سبق لهم رؤية الهلال. اهـ.

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٨٥.

وبعد أن قام المجلس بدراسة الموضوع ومناقشته ورجع إلى قراره رقم (٢) الذي أصدره في دورته الثانية المنعقدة في شهر شعبان من عام ١٣٩٤هـ في موضوع الأهلة قرر بالإجماع: الموافقة على النقاط الست التي توصلت إليها اللجنة المذكورة أعلاه، بشرط أن تكون الرؤية بالمرصد أو غيره ممن تثبت عدالته شرعاً لدى القضاء كالمتبع، وأن لا يعتمد على الحساب في إثبات دخول الشهر أو خروجه.

وبالله التوفيق. وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة
عبدالعزيز بن صالح
إبراهيم بن محمد آل الشيخ
راشد بن خنين
عبدالله بن غديان

عبدالله خياط
عبدالمجيد حسن
صالح بن غصون
صالح اللحيدان
عبدالله بن قعود

عبدالرزاق عفيفي
عبدالعزيز بن عبدالله بن باز
سليمان بن عبيد
عبدالله بن منيع
محمد بن جبير
أوافق على النقاط الخمس من قرار اللجنة أما النقطة الثانية فلا أوافق عليها

(٢)

بيان حكم إحياء ديار ثمود

هيئة كبار العلماء

بالمملكة العربية السعودية



بسم الله الرحمن الرحيم

بحث في بيان حكم إحياء ديار ثمود

إعداد

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

هذا بحث في بيان حكم إحياء ديار ثمود: فمن العلماء من منعه، ومنهم من أجازه، ولكل منهما مستند.

وفيما يلي بيان لبعض القائلين بكل قول، وبيان أدلتهم، ووجه الدلالة منها، والمقارنة بين الأدلة، وذكر بعض النظائر، ويختم البحث بذكر حكمة نهي النبي ﷺ عن دخول ديار ثمود، ثم بعد ذلك قائمة بأسماء المصادر التي أعد هذا البحث منها، والله ولي التوفيق.

أما القائلون بالمنع: فمنهم أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب البستي الخطابي، وأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ومحمود بن أحمد العيني، ومحمد بن أبي بكر الشهير بابن قيم الجوزية، والإمام أحمد، والحارثي وغيرهم، واستدلوا بما أخرجه البخاري في [صحيحه] بسنده، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: لما مر النبي ﷺ بالحجر

قال: «**لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم أن يصيبكم ما أصابهم، إلا أن تكونوا باكين**» ثم قَنَّعَ رأسه، وأسرع السير حتى أجاز الوادي)[١]، وأخرج أيضاً بسنده، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تدخلوا على هؤلاء المعذَّبين، إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل ما أصابهم**»[٢].

وأخرج البخاري أيضاً بسنده، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين، إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم، لا يصيبكم ما أصابهم**»[٣].

وأخرج البخاري في [صحيحه] بسنده عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ لما نزل الحجر في غزوة تبوك أمرهم ألا يشربوا من بئرها، ولا يستقوا منها، فقالوا: قد عجنا منها، واستقينا، فأمرهم أن يطرحوا ذلك العجين، ويهريقوا ذلك الماء[٤].

وقال البخاري: ويروى عن سبرة بن معبد، وأبي الشموس، أن النبي ﷺ أمر بإلقاء الطعام، وقال أبو ذر عن النبي ﷺ: «**من اعتجن بمائه**».

ثم ساق البخاري بسنده، عن عبيدالله، عن نافع، أن ابن عمر رضي الله عنهما أخبره: أن الناس نزلوا مع رسول الله ﷺ أرض ثمود الحجر،

---

(١) [فتح الباري]، الجزء ٨، كتاب المغازي، غزوة تبوك ١٢٥، رقم الحديث (٤٤١٩).

(٢) [فتح الباري]، الجزء ٨، كتاب المغازي، غزوة تبوك ١٢٥، رقم الحديث (٤٤٢٠).

(٣) [فتح الباري] (١/ ٥٣٠)، كتاب الصلاة، باب الصلاة في مواضع الخسف والعذاب، رقم الحديث (٤٣٣).

(٤) [فتح الباري] (٦/ ٣٧٨)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ وما بعدها، حديث رقم (٣٣٧٨).

واستقوا من بئرها، واعتجنوا به، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يهريقوا ما استقوا من بئارها، وأن يعلفوا الإبل العجين، وأمرهم أن يستقوا من البئر التي كان تردها الناقة، تابعه أسامة عن نافع.

ثم ساق البخاري بسنده، عن سالم بن عبدالله، عن أبيه رضي الله عنه، أن النبي ﷺ لما مر بالحجر قال: **«لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا، إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم ما أصابهم»**، ثم تقنع بردائه وهو على الرحل[١].

ثم ساق البخاري بسنده، عن سالم، أن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم، إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل ما أصابهم»**.

هذه الأدلة التي سبقت؛ منها ما أخرجه البخاري مسنداً، ومنها ما رواه معلقاً بصيغة التمريض، ومنها ما رواه بصيغة الجزم، ومنها ما ذكره على سبيل المتابعة.

أما ما ذكره مسنداً فقد أشير إليه فيما سبق، وأما ما رواه معلقاً بصيغة التمريض فإنه ذكر حديثين بَيَّنَ ابن حجر رحمه الله اتصال سند كل منهما فقال[٢]: أما حديث سبرة بن معبد فوصله أحمد والطبراني من طريق عبدالعزيز بن الربيع بن سبرة بن معبد عن أبيه عن جده سبرة ـ وهو بفتح المهملة وسكون الموحدة ـ الجهني قال: قال رسول الله ﷺ لأصحابه حين

---

(١) [فتح الباري] (٣٧٨/٦)، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾، حديث رقم (٣٣٨٠).

(٢) [فتح الباري] (٣٧٩/٦) وما بعدها، باب قول الله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾، وقوله: ﴿كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ﴾.

راح من الحجر: «**من كان عجن منكم من هذا الماء عجينه، أو حاس به حيساً فليلقه**».

وأما حديث أبي الشموس ـ وهو بمعجمة، ثم مهملة، وهو بكري لا يعرف اسمه، فوصل حديثه البخاري في [الأدب المفرد] والطبراني وابن منده من طريق سليم بن مطير عن أبيه عنه قال: كنا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك ـ فذكر الحديث ـ وفيه: (فألقى ذو العجين عجينه، وذو الحيس حيسه)، ورواه ابن أبي عاصم من هذا الوجه، وزاد فقلت: يا رسول الله، قد حسيت حيسة أفألقمها راحلتي؟ قال: «**نعم**».

وأما المعلق بصيغة الجزم فهو حديث واحد، قال ابن حجر: وصله البزار من طريق عبدالله بن قدامة عنه، أنهم كانوا مع النبي ﷺ في غزوة تبوك فأتوا على واد، فقال لهم النبي ﷺ: «**إنكم بواد ملعون، فأسرعوا**» وقال: «**من اعتجن عجينه أو طبخ قدراً فليكبها**» الحديث، وقال: لا أعلمه إلا بهذا الإسناد.

وأما ما أخرجه البخاري على سبيل المتابعة فقد قال ابن حجر(١): قوله: (تابعه أسامة) يعني: ابن زيد الليثي، (عن نافع) أي: عن ابن عمر روينا هذه الطريق موصولة في حديث حرملة عن ابن وهب قال: أخبرنا أسامة بن زيد ـ فذكر مثل حديث عبيدالله، وهو ابن عمر العمري، وفي آخره: وأمرهم أن ينزلوا على بئر ناقة صالح ويستقوا منها.

هذه أدلة القائلين بالمنع، أما وجه استدلالهم بها فقد قال

---

(١) [فتح الباري] (٦/ ٣٨٠)، كتاب أحاديث الأنبياء.

الخطابي[١]: وفيه دلالة على أن مساكن هؤلاء لاتسكن بعدهم، ولا تتخذ وطناً؛ لأن المقيم المستوطن لايمكنه دهره باكياً أبداً، وقد نهى أن تدخل دورهم إلا بهذه الصفة، وفيه المنع من المقام بها والاستيطان.

انتهى بواسطة نقل الكرماني عنه.

وقال ابن حجر[٢]: وفي الحديث الحث على المراقبة، والزجر عن السكنى في ديار المعذبين، والإسراع عند المرور بها.

وذكر العيني[٣] وجه الدلالة، كما ذكره الخطابي، إلا أنه أبدل لفظة (مساكن) التي ذكرها الخطابي ـ أبدلها بقوله: (ديار)، كما ذكر الجملة الأخيرة من كلام ابن حجر.

وقال ابن القيم[٤]: ومنها: أن من مر بديار المغضوب عليهم والمعذبين لم ينبغِ له أن يدخلها، ولا يقيم بها، بل يسرع السير، ويتقنع بثوبه حتى يجاوزها، ولا يدخل عليهم إلا باكياً معتبراً.

وقال محمد بن مفلح[٥]: وسأله مهنا عمن نزل الحجر أيشرب من مائها أو يعجن به؟ قال: لا، إلا من ضرورة، لا يقيم بها. انتهى.

وقال مرعي بن يوسف[٦]، **ومصطفى السيوطي**: (قال الحارثي: مساكن) ديار (ثمود) لاتملك؛ لعدم دوام البكاء مع السكنى، (ومع

---

(١) [الكرماني على البخاري] (٤/ ٩٥)، كتاب الصلاة، باب الصلاة في مواضع الخسف والعذاب.

(٢) [فتح الباري]، (١/ ٥٣١)، كتاب الصلاة.

(٣) [عمدة القاري] (٤/ ١٩١) كتاب الصلاة.

(٤) [زاد المعاد] (٣/ ٢٦) غزوة تبوك.

(٥) [الفروع] (٦/ ٣٠١) كتاب الأطعمة.

(٦) [غاية المنتهى، وشرحها مطالب أولي النهى] (٤/ ١٧٩)، باب إحياء الموات.

الانتفاع) على رواية الأظهر خلافها. انتهى.

وكما استدل بتلك الأدلة التي سبقت على منع إحياء ديار ثمود أخذاً من نهيه ﷺ عن الدخول إلا في حالة البكاء دائماً مادام فيها، وأن هذا متعذر، ومن كونه ﷺ قنع رأسه وأسرع السير حتى اجتاز الوادي فقد أخذ منها أيضاً منع الإحياء من وجه آخر، وهو منع الصلاة فيها، والطهارة من مائها، والتيمم بترابها، واستعمال مائها للشرب والطبخ، وهذه طائفة من كلام أهل العلم في ذلك:

قال البخاري(١) في [صحيحه]، باب الصلاة في مواضع الخسف، والعذاب، وذكر أثر علي الدال على منع الصلاة في مواضع الخسف، ثم ذكر حديث النهي عن دخول ديار ثمود إلا في حالة البكاء.

فهذا يدل على أن البخاري يرى منع الصلاة فيها.

ونقله العيني(٢) عن أبي بكر بن العربي المالكي.

وقال القرطبي(٣): منع بعض العلماء الصلاة بهذا الموضع، وقال: لا تجوز الصلاة فيها؛ لأنها دار سخط، وبقعة غضب.

وقد سبق قول الإمام أحمد رحمه الله (لا يقيم فيها)، وهذا يدل على أنه يرى منع الصلاة فيها.

هذا بالنسبة لمنع الصلاة فيها.

وأما عدم جواز استعمال مائها للطهارة والشرب والطبخ، وكذلك

---

(١) [فتح الباري] (١/ ٥٣٠).
(٢) [عمدة القاري] (٤/ ١٩٠)، باب الصلاة في مواضع الخسف والعذاب.
(٣) [تفسير القرطبي] (١٠/ ٤٧) سورة الحجر.

استعمال التراب للتيمم ـ فقد قال القرطبي[١] : أمر النبي ﷺ بهرق ما استقوا من بئر ثمود وإلقاء ما عجن وخبز به ؛ لأنه ماء سخط ، فلم يجز الانتفاع به ؛ فراراً من سخط الله ، وقال : اعلفوه الإبل . قال مالك : إن ما لا يجوز استعماله من الطعام والشراب يجوز أن تعلفه الإبل والبهائم ، إذ لا تكليف عليها .

وقال النووي[٢] بعد سياق الأدلة : قلت : فاستعمال ماء هذه الآبار المذكورة في طهارة وغيرها مكروه أو حرام إلا لضرورة ؛ لأن هذه سنة صحيحة لا معارض لها ، وقد قال الشافعي : إذا صح الحديث فهو مذهبي ، فيمنع استعمال آبار ثمود إلا بئر الناقة ، ولا يحكم بنجاستها ؛ لأن الحديث لم يتعرض للنجاسة ، والماء طهور بالأصالة .

وقال موسى بن أحمد بن سالم المقدسي ، ومنصور بن يونس البهوتي[٣] : (ولا يباح ماء آبار) ديار (ثمود غير بئر الناقة) .

(فظاهره) أي : ظاهر القول بتحريم ماء غير بئر الناقة من ديار ثمود (لاتصح الطهارة) أي : الوضوء والغسل (به) ؛ لتحريم استعماله كماء مغصوب أو) ماء (ثمنه المعين حرام) في البيع فلا يصح الوضوء بذلك ولا الغسل به ؛ لحديث : **«من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»** .

(فيتيمم معه) أي : مع ماء غير بئر الناقة من ديار ثمود ، ومع المغصوب وما ثمنه المعين حرام (لعدم غيره) من المباح ، ولا يستعمله ؛ لأنه ممنوع

---

(١) [تفسير القرطبي] (١/ ٤٦)، سورة الحجر.
(٢) [المجموع شرح المهذب] (١/ ١٣٧)، كتاب الطهارة.
(٣) [الإقناع وشرحه] (١/ ٢١، ٢٢) كتاب الطهارة.

منه شرعاً، فهو كالمعدوم حساً. انتهى.

وتقدم جواب الإمام أحمد رحمه الله لما سأله مهنا عمن نزل الحجر أيشرب من مائها أو يعجن به؟ قال: لا، إلا من ضرورة، لا يقيم بها.

وحاصل ما سبق: أن من ذكر من العلماء استدل بالأدلة التي سبقت على عدم جواز إحياء ديار ثمود، وأنه لايجوز استعمال مائها للطهارة أو شرب أو طبخ، ولا يجوز التيمم بترابها، وأن الأدلة دلت على ذلك، وأن توجيه الاستدلال منها كما يأتي:

١ ـ نهى ﷺ عن دخول ديار ثمود، إلا في حال البكاء، وأنه لابد من ملازمة البكاء مادام باقياً فيها، ولو أنه بقي في أي جزء منها بدون هذه الصفة صدق عليه أنه دخل ذلك الجزء وهو غير باكٍ فيكون منهياً عن الدخول فيه، فكما أنه منهي عن الدخول ابتداءً إلا وهو متصف بالبكاء فنهيه عن الاستمرار بدون بكاء من باب أولى، فهذا نهي النبي ﷺ، والنهي يقتضي التحريم والفساد، هذه هي القاعدة العامة في ذلك، ولا يخرج عن هذا الأصل إلا بدليل يدل على ذلك، وكما صدر القول منه ﷺ في النهي عن دخول ديارهم إلا في حالة الاتصاف بالبكاء، فقد قنع رأسه، وأسرع السير وهو على الرحل حتى اجتاز الوادي، والإحياء يترتب عليه البقاء فيها وبناء المساكن، ولا يمكن دوام البقاء مع ملازمة البكاء، ودوام البقاء مع ملازمة البكاء ممتنع، وإذا بطل اللازم بطل الملزوم، فيمتنع الإحياء لامتناع البقاء مع ملازمة البكاء.

٢ ـ أمره ﷺ بعدم الشرب من مائها وعدم الطبخ، وأمره ﷺ بطرح العجين الذي عجنوا به من مائها، وبإهراق الماء الذي استقوا من الآبار.

وأمرهم بأن يستقوا من بئر الناقة .

والأصل في الأمر أنه يقتضي الوجوب، ولا يعدل عن هذا الأصل إلا بدليل، ولا نعلم دليلاً يصرفه عن أصله واستعماله للطهارة أولى من استعماله للشرب والطبخ فيمنع . وقيس التيمم بترابه على الطهارة من مائه فيمتنع التيمم بترابه .

والإحياء لهذه البقعة بالزرع وبغرس النخل والأشجار يترتب عليه استعمال البقعة، والبقاء فيها، واستعمال الماء لما ذكر، هو مثل استعمال الماء الذي عجن به العجين، وقد أمر ﷺ بإلقاء العجين، فدل على أن فعلهم حرام، فيحرم استعمال الماء للإحياء، وأما البقاء فيها فقد سبق منعه إلا في حالة الاتصاف بالبكاء مادام فيها، وأن استدامة البكاء متعذرة، وإذا كان الأمر على ما وصف فكيف الإحياء والبقاء؟!

المذهب الثاني: جواز الإحياء، وهذا المذهب مأخوذ من عموم كلام الحنفية والمالكية، والشافعي، والثوري، والرملي، ونص عليه الماوردي، وهو أظهر الروايتين في مذهب أحمد .

أما المذهب الحنفي: فقد قال محمد أمين الشهير بابن عابدين قال في [الملتقى]: الموات: أرض لا ينتفع بها عادية، أو مملوكة في الإسلام ليس لها مالك معين مسلم أو ذمي، وعند محمد: إن ملكت في الإسلام لا تكون مواتاً[(١)] . اهـ.

ومثله في [الدرر]، و[الإصلاح]، و[القدوري]، و[الجوهرة]،

(١) [حاشية ابن عابدين] (٥/ ٤٨١)، باب إحياء الموات.

وقوله: عادية أي تقدم خرابها، كأنها ضربت في عهد عاد. انتهى المقصود.

وأما المذهب المالكي: فقال خليل: موات الأرض: ما سلم عن الاختصاص بعمارة ولو اندرست إلا الإحياء، وبحريمها كمحتطب ومرعى.. (١) إلخ.

وقال محمد بن محمد بن عبدالرحمن المعروف بالحطاب: والموات: بفتح الميم، ويقال: موتان بفتح الميم والواو: الأرض التي ليس لها مالك، ولا بها ماء ولا عمارة، ولا ينتفع بها إلا أن يجري إليها ماء، أو تستنبط فيها، أو يحفر فيها بئر. (٢)

والتعريف المذكور تبع المصنف فيه ابن الحاجب، وهو تبع ابن شاس، وهو تبع الغزالي، وهو قريب مما قال أهل اللغة في معناه، وقال ابن عرفة: إحياء الموات لقب لتعمير داثر الأرض بما يقتضي عدم انصراف المعمر عن انتفاعه بها، وموات الأرض، قال ابن رشد في رسم الدور من سماع يحيى ابن القاسم من كتاب [السداد والأنهار]: روى ابن غانم: موات الأرض هي التي لانبات فيها؛ لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾(٣)، فلا يصح الإحياء إلا في البوار. انتهى المقصود.

ووجه دلالة هذا الكلام وكلام الحنفية قبله على جواز إحياء ديار ثمود: أنه لم يرد عنهم استثناء، فدل أنها باقية على الأصل.

---

(١) [مختصر خليل] (٢/ ٢٠٢).

(٢) [مواهب الجليل على مختصر خليل] (٥/ ٢) باب إحياء الموات.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٦٤.

وأما المذهب الشافعي: فقد قال الشافعي: والموات الثاني: ما لم يملكه أحد في الإسلام بعرف ولا عمارة، ملك في الجاهلية، أو لم يملك، فذلك الموات الذي قال فيه الرسول ﷺ: «**من أحيا مواتاً فهو له**»(١).

وقال النووي: وإن كانت عمارة جاهلية فقولان، ويقال وجهان: أحدهما: لاتملك بالإحياء؛ لأنها ليست بموات، وأظهرهما تملك كالركاز.

وقال ابن سريج وغيره: إن بقي أثر العمارة أو كان معموراً في جاهلية قريبة لم تملك بالإحياء، وإن اندرست بالكلية وتقادم عهدها ملكت(٢).

وقال الرملي: وإن كانت العمارة جاهلية وجهل دخولها في أيدينا فالأظهر أنه ـ أي: المعمور ـ يملك بالإحياء، إذ لا حرمة لملك الجاهلية، والثاني: المنع؛ لأنها ليست بموات(٣).

وقال الماوردي: والضرب الثاني من الموات: ما كان عامراً فخرب فصار مواتاً عاطلاً، وذلك ضربان: أحدهما: ما كان جاهلياً كأرض عاد وثمود، فهي كالموات الذي لم يثبت فيه عمارة ويجوز إقطاعه، قال رسول الله ﷺ: «**عادي الأرض لله ولرسوله، ثم هي لكم مني**»، يعني: أرض عاد(٤).

---

(١) [الأم] (٣/ ٢٦٤)، باب إحياء الموات.

(٢) [المجموع شرح المهذب] (٥/ ٢٧٩)، باب إحياء الموات.

(٣) [نهاية المحتاج شرح المنهاج] (٥/ ٣٣٣)، باب إحياء الموات.

(٤) [الأحكام السلطانية] ص ١٩٠، باب إحياء الموات.

وأما المذهب الحنبلي:

فقد قال عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة[١] :

النوع الثاني: ما يوجد فيه آثار ملك قديم جاهلي؛ كآثار الروم ومساكن ثمود ونحوهم ـ فهذا يملك بالإحياء في أظهر الروايتين؛ لما ذكرنا من الأحاديث. إلخ. إلى أن قال: والرواية الثانية: لا تملك؛ لأنها إما لمسلم، أو ذمي، أوبيت المال، أشبه ما لو تبين مالكه. انتهى المقصود.

وقال محمد بن الحسن الفراء الحنبلي[٢] : الضرب الثاني من الموات: ما كان عامراً فضرب وصار مواتاً عاطلاً، فذلك ضربان: أحدهما: ماكان جاهلياً؛ كأرض عاد وثمود، فهو كالموات الذي لم يثبت فيه عمارة، ويجوز إقطاعه، وقد قال رسول الله ﷺ: «**عادي الأرض لله ولرسوله، ثم هي لكم مني**»، يعني: أرض عاد. انتهى.

وقال مصطفى السيوطي[٣] بعد ذكره جواز ملك ديار ثمود: وقول الحارثي: إنها لا تملك، وشيء من أدلة المذهب. قال بعد ذلك: ولم يذكر القاضي في [الأحكام السلطانية]، والموفق في [المغني] خلافاً في جواز إحيائه، قال في [الإنصاف]: وهو طريقة صاحب المحرر والوجيز وغيرهما، قال الحارثي: وهو الحق والصحيح من المذهب، فإن أحمد وأصحابه لا يختلف قولهم في البئر العادية، وهو نص منه في خصوص النوع، وصحح الملك فيه بالإحياء صاحب [التلخيص والفائق والفروع

---

(١) [المغني والشرح] وهذا النص من الشرح (٦/ ١٤٨)، باب إحياء الموات.

(٢) [الأحكام السلطانية] ص (٢١٢)، باب إحياء الموات.

(٣) [الغاية وشرحها المطالب] (٤/ ١٧٩، ١٨٠)، باب إحياء الموات.

والتصحيح] وغيرهم. انتهى.

واستدل أهل هذا المذهب: بما ثبت في [صحيح البخاري] بسنده في المزارعة عن عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ قال: «**من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق**».

وهذا الحديث ورد من طرق كثيرة وبألفاظ مختلفة، ولكن معناها هو المعنى الذي دل عليه هذا الحديث، وكذلك ورد آثار بهذا المعنى، ترك ذكر الأحاديث والآثار اكتفاء بما أخرجه البخاري.

وجه الدلالة: أن هذا الحديث دل بعمومه على أن الأصل في الأرض كلها اتصافها بعدم المانع من تملكها، فمن أعمر أرضاً، أي: أحياها فهو أحق بها من غيره، ويدخل في هذا العموم أرض الحجر فيجوز إحياؤها.

واعترض على الاستدلال بهذا الحديث: بأن الأحاديث التي دلت على المنع من دخول ديار ثمود إلا في حالة الاتصاف بالبكاء مادام فيها، وعلى منع استعمال الماء، وقد سبق تقرير ذلك - جاءت تلك الأدلة خاصة، وهذا الدليل عام، والقاعدة المقررة: أنه إذا تعارض عام وخاص يخالف العام في الحكم فإنه يخرج الخاص من العام كذا هنا.

وأما من أجاز الصلاة فيها والتوضؤ من مائها والتيمم بترابها فقد استدل بالعموم؛ كحديث: «**جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً، فأيما رجل أدركته الصلاة فليصل**»، وكقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ الآية[1].

---

(١) سورة المائدة، الآية ٦.

قال القرطبي[١]: الصحيح ـ إن شاء الله ـ الذي يدل عليه النظر والخبر: أن الصلاة بكل موضع طاهر جائزة صحيحة، وما روي من قوله ﷺ: «**إن هذا وادٍ به شيطان**»، وقد رواه معمر عن الزهري فقال: واخرجوا عن الموضع الذي أصابتكم فيه الغفلة، وقول علي: (نهاني رسول الله ﷺ أن أصلي بأرض بابل فإنها ملعونة)، وقوله عليه الصلاة والسلام حين مر بالحجر من ثمود: «**لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين**»، ونهيه عن معاطن الإبل. . إلى غير ذلك مما في هذا الباب، فإنه مردود إلى الأصول المجتمع عليها، والدلائل الصحيح مجيئها.

قال الإمام الحافظ أبو عمر ابن عبدالبر: المختار عندنا في هذا الباب: أن ذلك الوادي وغيره من بقاع الأرض جائز أن يصلى فيها كلها ما لم تكن فيها نجاسة متيقنة تمنع من ذلك، ولا معنى لاعتلال من اعتل بأن موضع النوم عن الصلاة موضع شيطان، وموضع ملعون لا يجب أن تقام فيه الصلاة، وكل ما روي في هذا الباب من النهي عن الصلاة في المقبرة وبأرض بابل وأعطان الإبل، وغير ذلك مما في هذا المعنى ـ كل ذلك عندنا منسوخ ومرفوع؛ لعموم قوله ﷺ: «**جعلت لي الأرض كلها مسجداً وطهوراً**»، وقوله ﷺ مخبراً أن ذلك من فضائله ومما خص به، وفضائله عند أهل العلم لا يجوز عليها النسخ ولا التبديل ولا النقص ـ قال ﷺ: «**أوتيت خمساً**»، وقد روي: «**ستاً**»، وقد روي: «**ثلاثاً**» و«**أربعاً**»، وهي تنتهي إلى أزيد من تسع. قال فيهن: «**لم يؤتهن أحد قبلي: بعثت إلى**

---

(١) [الجامع لأحكام القرآن] (١٠/٤٨، ٤٩)، تفسير سورة الحجر.

الأحمر والأسود، ونصرت بالرعب، وجعلت أمتي خير الأمم، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» اهـ.

ويورد على دعوى النسخ: أن النسخ لا يثبت إلا بدليل شرعي من كتاب أو سنة أو إجماع.

ونقل القرطبي(١) عن ابن العربي أنه قال: فصارت هذه البقعة مستثناة من قوله ﷺ: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»، فلا يجوز التيمم بترابها، ولا الوضوء من مائها، ولا الصلاة فيها. انتهى المقصود.

ذكر القرطبي هذا الكلام عن ابن العربي بعد قوله: منع بعض العلماء الصلاة بهذا الموضع، وقال: لا تجوز الصلاة فيها؛ لأنها دار سخط وبقعة غضب.

وأما النظائر فمن ذلك:

١ - إسراعه ﷺ حينما مر بوادي محسر في حجة الوداع بعد دفعه من مزدلفة، فقد روى جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ أوضع في وادي محسر، رواه أبو داود والنسائي والترمذي، قال ابن الأثير: أوضع: إذا أسرع السير.

قال ابن القيم(٢): فلما أتى بطن محسر حرك ناقته وأسرع السير، وهذه كانت عادته في المواضع التي نزل فيها بأس الله بأعدائه.

وكذلك فعل في سلوكه الحجر (ديار ثمود) فإنه تقنع بثوبه وأسرع

---

(١) [الجامع لأحكام القرآن] (١٠/ ٤٧، ٤٨)، تفسير سورة الحجر.

(٢) [زاد المعاد] (١/ ٤٧٤).

السير.

٢ ـ قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾[١].

قال ابن القيم رحمه الله[٢]: ومنها تحريق أمكنة المعصية التي يعصى الله ورسوله فيها وهدمها، كما حرق رسول الله ﷺ مسجد الضرار وأمر بهدمه، وهو مسجد يصلى فيه ويذكر اسم الله فيه ـ لما كان بناؤه إضراراً وتفريقاً بين المؤمنين، وإرصاداً، ومأوى للمنافقين المحاربين لله ورسوله، وكل مكان هذا شأنه فواجب على الإمام تعطيله؛ إما بهدمه وتحريقه، وإما بتغيير صورته وإخراجه عما وضع له. انتهى.

٣ ـ ثبت في [صحيح مسلم] عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: بينما رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، وامرأة من الأنصار على ناقة، فضجرت، فلعنتها، فسمع ذلك النبي ﷺ فقال: «**خذوا ما عليها، ودعوها، فإنها ملعونة**»، قال عمران: فكأني أراها الآن تمشي في الناس ما يعرض لها أحد.

وأما الحكمة، فقد قال ابن حجر[٣]:

قوله: (لا يصيبكم) بالرفع على أن لا نافية، والمعنى: لئلا يصبكم، ويجوز الجزم على أنها ناهية، وهو أوجه، وهو نهي بمعنى الخبر، وللمصنف في أحاديث الأنبياء (أن يصيبكم) أي: خشية أن يصيبكم،

---

(١) سورة التوبة، الآيتان ١٠٧، ١٠٨.

(٢) [زاد المعاد] (٣/ ٣٥)، غزوة تبوك، فقه الغزوة.

(٣) [فتح الباري] (١/ ٥٣٠، ٥٣١) كتاب الصلاة، باب الصلاة في مواضع الخسف والعذاب.

ووجه هذه الخشية: أن البكاء يبعثه على التفكر والاعتبار، فكأنه أمرهم بالتفكر في أحوال توجب البكاء من تقدير الله تعالى على أولئك بالكفر، مع تمكينه لهم في الأرض، وإمهالهم مدة طويلة، ثم إيقاع نقمته بهم وشدة عذابه، وهو سبحانه مقلب القلوب، فلا يأمن المؤمن أن تكون عاقبته إلى مثل ذلك.

والتفكر أيضاً في مقابلة أولئك نعمة الله بالكفر وإهمالهم إعمال عقولهم فيما يوجب الإيمان به والطاعة له، فمن مر عليهم ولم يتفكر فيما يوجب البكاء اعتباراً بأحوالهم فقد شابههم في الإهمال، ودل على قساوة قلبه وعدم خشوعه، فلا يأمن أن يجره ذلك إلى العمل بمثل أعمالهم فيصيبه ما أصابهم. انتهى.

هذا ما تيسر ذكره، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على محمد، وآله وصحبه.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	نائب الرئيس	الرئيس
عبدالله سليمان بن منيع	عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان	عبدالرزاق عفيفي	إبراهيم بن محمد آل الشيخ

مصادر بحث حكم إحياء ديار ثمود:

١ ـ [تفسير القرطبي]ـ طبع دار الكتب المصرية سنة ١٣٦٥هـ.
٢ ـ [فتح الباري]ـ طبع المطبعة السلفية ومكتبتها بمصر.
٣ ـ [الكرماني على البخاري]ـ طبع مؤسسة المطبوعات الإسلامية ـ مصر.
٤ ـ [عمدة القاري على البخاري]ـ طبع دار الطباعة المنيرية.
٥ ـ [حاشية ابن عابدين]
٦ ـ [الأم].
٧ ـ [المجموع شرح المهذب].
٨ ـ [نهاية المحتاج].
٩ ـ [الأحكام السلطانية والولايات الدينية].
١٠ ـ [الإقناع وشرحه].
١١ ـ [المغني والشرح الكبير].
١٢ ـ [مطالب أولي النهى].
١٣ ـ [زاد المعاد].
١٤ ـ [الأحكام السلطانية].
١٥ ـ [كتاب الأموال].

قرار عام (٧) وتاريخ ١٣/٨/١٣٩٢هـ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد، وآله وصحبه. وبعد:

اطلعت هيئة كبار العلماء على المعاملة المتعلقة بموضوع دراسة حكم إحياء أرض ديار ثمود الواردة إلى فضيلة رئيس إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد رفق خطاب المقام السامي رقم (٥٥٧٦) وتاريخ ٢٦/ ٣/ ١٣٩٢هـ المحالة إلى الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء بخصوص رغبة جلالة الملك حفظه الله في أن تقوم هيئة كبار العلماء بدراسة (حكم إحياء أرض ديار ثمود)، وموافاة جلالته بما يتقرر.

جرى عرض ذلك على مجلس هيئة كبار العلماء في دورتها الثانية المنعقدة في أول شهر شعبان حتى ١٣ منه عام ١٣٩٢هـ.

كما استعرض المجلس ما أعدته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في الموضوع، وبعد دراسة مجلس الهيئة لذلك، ولما أعد فيه من بحث، وبعد تداول الرأي قرر ما يلي:

أولاً: الاتفاق على أنه لا يجوز إحياء أراضي ديار ثمود؛ للأحاديث الصحيحة الدالة على النهي، ولعدم ورود أدلة تدفعها.

ثانياً: نظراً لعدم وجود تحديد واضح للمحظور إحياؤه من غيره رأى المجلس تأجيل البت في تحديد الممنوع إحياؤه حتى يقدم له بحث مستوفى من قبل اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بعد تطبيق ذلك على واقع الأرض بواسطة أهل الخبرة في تلك الجهات،

وبالاشتراك مع بعض الفنيين لرسم ذلك ثم يجري بعد ذلك دراسته في دورة قادمة؛ ليتم البت في تحديد الممنوع إحياؤه من غيره.

وبالله التوفيق. وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة

محمد الأمين الشنقيطي	عبدالرزاق عفيفي	محضار عقيل
عبدالعزيز بن باز	عبدالله بن حميد	عبدالله خياط
محمد الحركان	عبدالمجيد حسن	عبدالعزيز بن صالح
صالح بن غصون	إبراهيم بن محمد آل الشيخ	سليمان بن عبيد
محمد بن جبير	عبدالله بن غديان	راشد بن خنين
صالح بن لحيدان	عبدالله بن منيع	

قرار رقم (٩)

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

ففي الدورة الثالثة لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة فيما بين ١/ ٤/ ١٣٩٣هـ و ١٧/ ٤/ ٩٣هـ، وبناء على ما جاء في الفقرة الثانية من القرار رقم (٧) الصادر من هيئة كبار العلماء في الدورة الثانية لمجلسها المنعقدة في النصف الأول من شهر شعبان عام ١٣٩٢هـ من إرجاء تحديد الممنوع إحياؤه من ديار ثمود حتى يقدم للمجلس بحث مستوفى من قبل اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بعد تطبيق ذلك على واقع الأرض بواسطة أهل الخبرة في تلك الجهات، وبالاشتراك مع بعض الفنيين لرسم ذلك؛ ليتم البت في تحديد الممنوع إحياؤه من غيره.

وبناء على البحث المقدم من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بعد شخوصها إلى أرض الحجر ومشاهدتها إياها، واتصالها بأهل الخبرة في تلك الجهات، وما اشتمل عليه البحث من وصف كامل لمشاهدتها ومن خارطة تقريبية لها، ولما فيها من آثار وجبال ووديان ومزارع وغير ذلك في الدورة الثالثة لمجلس الهيئة ـ جرى استعراض النصوص الواردة في ذلك، والتي يمكن أن يستند عليها في التحديد، وهي ما يلي:

قال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا فَٱذْكُرُوٓا۟

ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾﴾[١]، وقال تعالى: ﴿وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ﴿٩﴾﴾[٢].

وروى البخاري في [صحيحه] بسنده عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: لمّا مر النبي ﷺ بأرض الحجر قال: «**لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم أن يصيبكم ما أصابهم، إلا أن تكونوا باكين**»، ثمّ قنع رأسه، وأسرع السير حتى أجاز الوادي، وروى أيضاً بسنده عن نافع، أن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أخبره: أن الناس نزلوا مع رسول الله ﷺ أرض ثمود الحجر، واستقوا من بئرها، واعتجنوا به، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يهريقوا ما استقوا من بئارها، وأن يعلفوا الإبل العجين، وأمرهم أن يستقوا من البئر التي كان تردها الناقة.

وأخرج معلقاً بصيغة الجزم، قال ابن حجر في [الفتح]: وصله البزار من طريق عبدالله بن قدامة عنه: أنهم كانوا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، فأتوا على واد، فقال لهم النبي ﷺ: «**إنكم بواد ملعون، فأسرعوا**»، وقال: «**من اعتجن بمائه أو طبخ قدراً فليكبها**» الحديث، وروى مسلم في [صحيحه] بسنده عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: مررنا مع رسول الله ﷺ على الحجر، فقال رسول الله ﷺ: «**لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم، إلا أن تكونوا باكين، حذر أن يصيبكم مثل ما أصابهم**»، ثم زجر فأسرع حتى خلفها.

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٧٤.
(٢) سورة الفجر، الآية ٩.

قال النووي في شرحه: قوله: (ثم زجر فأسرع حتى خلفها) أي: زجر ناقته، فحذف ذكر الناقة للعلم به، ومعناه: ساقها سوقاً كثيراً حتى خلّفها، وهو بتشديد اللام، أي: جاوز المساكن.

وروى الإمام أحمد في [المسند] بسنده عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: لما نزل رسول الله ﷺ بالناس عام تبوك نزل بهم الحجر عند بيوت ثمود، فاستقى الناس من الآبار التي كان يشرب منها ثمود، فعجنوا منها، ونصبوا القدور باللحم، فأمرهم رسول الله ﷺ فأهرقوا القدور، وعلفوا العجين الإبل، ثم ارتحل بهم حتى نزل بهم على البئر التي كانت تشرب منها الناقة، ونهاهم أن يدخلوا على القوم الذين عذبوا قال: «**إني أخشى أن يصيبكم مثل ما أصابهم، فلا تدخلوا عليهم**».

قال ابن كثير في [البداية والنهاية] بعد سياقه هذا الحديث: وهذا الحديث إسناده شرط الصحيحين من هذا الوجه ولم يخرجاه. اهـ.

وبناء على ذلك، وحيث إن موارد النهي من هذه الأحاديث تأتي على أمرين:

أحدهما: دخول مساكنهم، سواء ما كان منها في الجبال أو كان في السهول مما في تلك الأرض.

الثاني: الاستقاء من آبارهم، وقد وجد بين الآثار في الجبال والسهول آبار قديمة تواترت الأخبار فيما بين أهل المنطقة أنها آبار ثمودية.

كما أن بعض هذه الأحاديث يدل على الأمر بالإسراع في الوادي عند المرور به حتى يتم اجتيازه وعلى التقنع فيه.

وحيث إن الهيئة لم تجد نصوصاً صريحة تحدد المنطقة تحديداً

لايكون للاجتهاد فيه مجال، وحيث إن ما ذكره بعض أهل العلم بالتفسير والسير ـ كابن إسحاق وغيره ـ من تحديد أرض الحجر بثمانية عشر ميلاً أو بخمسة أميال لا يمكن الاعتماد عليه في تحليل أو تحريم ما لم يكن معتمداً على ما ثبت من كتاب أوسنة.

وحيث إن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد دليل ينقل ذلك الأصل عن حكمه.

بناء على ذلك كله فإن الهيئة تقرر ما يأتي:

أولاً: منع الإحياء والسكنى فيما يلي:

أ ـ ما كان فيه آثار من جبال وسهول.

ب ـ الآبار الثمودية.

ج ـ مجرى الوادي ومفرشه.

وبناء على ماجاء في وصف اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء على ضوء مشاهداتها لتلك المنطقة، وما ذكرته في وصفها من آثار ومسميات وجبال ووديان ومساحات وآبار، وحيث إن آخر بئر ثمودية ظهرت في الجهة الجنوبية من أرض الحجر هي البئر التي بجوار أحد جبال الصينيات، وأن آخر بئر ثمودية ظهرت في الجهة الشمالية هي (بئر مزيلقة)، وأن آخر جبل من الجهة الشرقية فيه آثار قائمة هو (جبال الأثالث)، وأن آخر أثر سكني ظهر من الجهة الغربية هو في (جبال الخريمات)، وحيث إن الوادي يأخذ مسماه بعد التقاء روافده السبعة.

فيكون تحديد الممنوع إحياؤه والسكنى فيه ما يلي:

يحد جنوباً بجبل الصينيات، ويمتد الحد شرقاً بانعطاف إلى الشمال

حتى يتصل بجبال الأثالث، بحيث تكون هي وجبال الصانع وبثينة وأبو لوحة وغيرها مما فيه آثار داخلة في الحد، ثم يمتد الحد من الشرق إلى الشمال بشكل دائري متمشٍ مع حافة مفرش الوادي حتى يتصل بآخر بئر من آبار مزيلقة، بحيث يكون مفرش الوادي وآبار مزيلقة داخلين في هذا الحد، ثمّ يمتد الحد غرباً بانعطاف نحو الجنوب حتى يتصل بحافة الوادي الشمالية، ثمّ يمتد حتى يتصل بمجمع روافد الوادي السبعة، ويكون هذا الملتقى حداً غربياً للممنوع، ثمّ ينعطف الحد نحو الشرق ممتداً مع حافة الوادي الجنوبية حتى يتصل بمفيض الوادي إلى أرض العذيب ثمّ يتجه الحد جنوباً ماراً بجبال الخريمات بحيث تكون داخلة في المحدود حتى يتصل بجبال الصينيات.

أما بئر الناقة فقد وردت الأحاديث الصحيحة في جواز الاستقاء منها والنزول حولها للاستقاء؛ لأنه ﷺ نزل بأصحابه عندها، واستقوا من مائها، وكذلك المرور من أرض الحجر فقد مربها ﷺ ومعه كثير من أصحابه في طريقهم إلى تبوك، إلا أنه ينبغي الاقتداء برسول الله ﷺ في ذلك، فقد قنع رأسه، وزجر راحلته حتى اجتاز الوادي.

ثانياً : ماعدا ذلك مما كان خارجاً عما هو منوه عنه أعلاه وداخلاً في محيط سلسلة الجبال القائمة ـ فإن الهيئة تقرر بالأكثرية جواز إحيائه والسكنى فيه؛ لأن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يرد دليل الحظر، وبالله التوفيق.

وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة الثالثة

عبدالله بن حميد
عبدالعزيز بن صالح
عبدالعزيز بن باز
سليمان العبيد
صالح بن لحيدان
إنني متوقف فيما زاد عن ما حدد بمنطقة الآثار إلى مجتمع الأودية من الجهة الغربية وموافق على ما فيه الآثار والآبار

عبدالله خياط
عبدالمجيد حسن
إبراهيم بن محمد آل الشيخ
محمد الحركان
راشد بن خنين
عبدالله بن غديان
مع توقف فيما زاد عن المحدود داخل سلسلة الجبال المحيطة

محمد الأمين الشنقيطي
عبدالرزاق عفيفي
لي وجهة نظر
عبدالله بن منيع
محمد بن جبير
صالح بن غصون
لي وجهة نظر مرفقة

وجهة نظر

الحمد لله: خلاصة رأيي في موضوع ديار ثمود.

بعد البحث والمراجعة أرى أن ما تناولته الأحاديث النبوية لا يجوز إحياؤه ولا سكناه، غير أنه لم يظهر لي من الأحاديث ما يقضي بتحديد منطقة معينة؛ لأن الأحاديث ليست صريحة، ولأن الأصل الإباحة، ولأن أهل العلم لم يذكروا حدوداً معلومة، ولأن بئر الناقة من أبرز المعالم الموجودة في المنطقة، ولم أقف على دليل بتعيينها، ولأنه لا يجوز الحكم مع وجود شك أو تردد.

لهذا وغيره من الاعتبارات حررت رأيي، وأسأل الله للجميع التوفيق، وصلى الله على محمد، وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

عضو هيئة كبار العلماء

صالح بن علي بن غصون



(٣)

تحديد الممنوع إحياؤه من ديار ثمود

هيئة كبار العلماء
بالمملكة العربية السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم

تحديد الممنوع إحياؤه من ديار ثمود

إعداد

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه، وبعد:

فبناء على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء في دورته الثانية المنعقدة في شهر شعبان سنة ١٣٩٢هـ من ضرورة تقديم بحث مستوفى في تحديد الممنوع إحياؤه من أرض ديار ثمود من قبل اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بعد تطبيق ذلك على واقع الأرض بواسطة أهل الخبرة في تلك الجهات، وبالاشتراك مع بعض الفنيين لرسم ذلك؛ ليجري دراسة ذلك في الدورة القادمة إن شاء الله.

بناء على ذلك قامت اللجنة بما ذكر، وأعدت فيه بحثاً يشتمل على نصوص من الكتاب والسنة، وعلى نُقول من أقوال العلماء، وعلى أقوال أهل الخبرة والمعرفة من سكان تلك الجهات، وعلى مشاهدات اللجنة وما رسم تحت إشرافها بيد فني موظف ببلدية العلا شارك اللجنة في جولاتها في الوادي وأرض الحجر، مع الأدلاء من أهل الخبرة بالمواقع وأسمائها في ديار ثمود.

وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: النصوص:

قال الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾﴾(١)، وقال: ﴿وَكَانُواْ يَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا ءَامِنِينَ ﴿٨٢﴾﴾(٢)، وقال: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ ﴿١٤٩﴾﴾(٣)، وقال: ﴿وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُواْ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ﴿٩﴾﴾(٤).

وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ لما مر بالحجر قنع رأسه وأسرع السير حتى أجاز الوادي(٥).

وقد وردت أحاديث كثيرة بهذا المعنى في دواوين السنة، وتقدم ذكرها في بحث النهي عن إحياء ديار ثمود، فاستغنينا بذلك عن إعادتها.

ومن هذه النصوص يتبين أن مساكن ثمود كانت بيوتاً منحوتة في الجبال، وقصوراً مبنية في السهول، سواء أكانت سكناهم فيهما كل العام أم كانت سكناهم في القصور أيام الصيف، وفي البيوت المنحوتة أيام الشتاء، ومن شاهد الجوبة الفسيحة التي بداخل السلسلة الجبلية وجد السهول منتشرة بها، وبهذا لا يستطيع أن يقطع بأن قصورهم كانت في المنطقة الأثرية الظاهرة اليوم فقط، بل يمكن أن يكون بعض قصورهم وآبارهم

---

(١) سورة الأعراف، الآية ٧٤.
(٢) سورة الحجر، الآية ٨٢.
(٣) سورة الشعراء، الآية ١٤٩.
(٤) سورة الفجر، الآية ٩.
(٥) انظر كتاب المغازي من [صحيح البخاري] (٥/ ١٣٥).

الأثرية لاتزال مدفونة بالرمال التي سفتها عليها الرياح على مر السنين، بدليل ما انكشف أخيراً منها بعد هطول الأمطار العام الماضي، والوادي منفرج بين جبال أو تلال أو آكام، كما في [القاموس المحيط].

وذكر القرطبي في تفسير آية: ﴿وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُواْ ٱلصَّخۡرَ بِٱلۡوَادِ ۝٩﴾: أن كل منفرج بين جبال أو تلال يكون مسلكاً للسيل ومنفذاً فهو واد. اهـ. وعلى هذا يكون كل ما انفرج بين سلسلة جبال الحجر وادياً.

ثانياً: ما ذكره أئمة اللغة والتفسير وشراح الحديث وعلماء التاريخ مما يتعلق بتحديد ديار ثمود:

١ ـ **قال ابن منظور في [لسان العرب]**: والحجر ديار ثمود ناحية الشام عند وادي القرى.

٢ ـ **وقال الجوهري في [الصحاح]**: والحجر منازل ثمود ناحية الشام عند وادي القرى.

٣ ـ **وقال ابن جرير في تفسيره** سورة الأعراف عند كلامه على قصة ثمود: وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام إلى وادي القرى وما حوله. وكذا قال ابن كثير في تفسير سورة الأعراف.

٤ ـ **وقال القرطبي في [تفسيره]** (ج١٧، ص ٢٣٨): وكانت مساكن ثمود الحجر بين الحجاز والشام إلى وادي القرى، وكذا قال كل من الشوكاني وأبي السعود في [تفسيره].

٥ ـ **وقال القرطبي أيضاً في تفسيره** سورة الحجر بعد بيانه لمعاني كلمة الحجر: والحجر: ديار ثمود، وهو المراد هنا، أي: المدينة، قاله الأزهري.

٦ ـ **وقال ابن الجوزي في [تفسيره]** (ج٤، ص٤١١): قال ابن عباس: كانت منازلهم بالحجر بين المدينة والشام.

ثم قال ابن الجوزي: وفي الحجر قولان:

أحدهما: أنه اسم الوادي الذي كانوا به، قاله قتادة والزجاج.

والثاني: اسم مدينتهم، قاله الزهري ومقاتل.

٧ ـ **ونقل ابن جرير في تفسيره** سورة الأعراف عن ابن إسحاق خبراً طويلاً عن ثمود، وفيه: (وكانت منازلهم الحجر إلى قرح، وهو وادي القرى، وبين ذلك ثمانية عشر ميلاً فيما بين الحجاز والشام).

ونقل عنه أيضاً في نفس القصة من طريق آخر كلاماً كثيراً، وفيه: (وتخلف رجل من أصحاب صالح يقال له: مبدع بن هرم فنزل قرح ـ وهو: وادي القرى ـ وبين القرح وبين الحجر ثمانية عشر ميلاً).

٨ ـ **وقال السفاريني في [شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد]** (١/ ٥١): وكانت منازلهم الحجر، وبين الحجر وبين قرح ثمانية عشر ميلاً، ـ قرح: هي وادي القرى ـ.

٩ ـ **وقال ياقوت الحموي في [معجم البلدان]**، (ج٦، ص٢٢١): الحجر: اسم ديار ثمود بوادي القرى بين المدينة والشام، قال: الاصطخري: الحجر قرية صغيرة قليلة السكان، وهو من وادي القرى على يوم بين جبال، وبه كانت منازل ثمود، قال الله تعالى: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ ﴿١٤٩﴾﴾[1] قال: ورأيتها بيوتاً مثل بيوتنا في

---

(١) سورة الشعراء، الآية ١٤٩.

أضعاف جبال، وتسمى تلك الجبال: الأثالث، وهي جبال إذا رآها الرائي من بعد ظنها متصلة، فإذا توسطها رأى كل قطعة منها منفردة بنفسها يطوف بكل قطعة منها الطائف، وحواليها الرمل، لا تكاد ترتقى كل قطعة قائمة بنفسها، لا يصعدها أحد إلا بمشقة شديدة، وبها بئر ثمود التي قال الله فيها وفي الناقة: ﴿لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿١٥٥﴾﴾[1].

قال جميل:

أقول لداعي الحب والحجر بيننا ... ووادي القرى لبيك لما دعانيا

فما أحدث النأي المفرق بيننا ... سلواً ولا طول اجتماع تقاليا

١٠ - وقال صفي الدين البغدادي في [مراصد الاطلاع] (١/ ٣٨١): الحجر: بالكسر ثم السكون وراء: اسم ديار ثمود بوادي القرى بين المدينة والشام، كانت مساكن ثمود، وهي بيوت منحوتة في الجبال مثل المقابر، تسمى تلك الجبال: الأثالث، كل جبل منقطع عن الآخر يطاف حوله، وقد نقر فيه بيوت كثيرة، وتقل على قدر الجبال التي تنقر فيها، وهي بيوت في غاية الحسن، فيها بيوت وطيقان محكمة الصنعة، وفي وسطها البئر التي تردها الناقة، روي أن النبي ﷺ نهى عن الشرب منها. اهـ.

لعله يريد من آبار ثمود، وإلا فهو تحريف، فإن النبي ﷺ أذن لأصحابه في الشرب من بئر الناقة وأمر بإهراق ما استقي من غيرها.

---

(١) سورة الشعراء، الآية ١٥٥.

١١ ـ وقال الفيروزآبادي في [المغانم المطابة]، ص ١٠٦: والحجر بالكسر أيضاً قرية على يوم من وادي القرى بين جبال، وبها كانت منازل ثمود، بيوتها في أضعاف جبال تسمى: الأثالث، إذا رآها الرائي من بعد ظنها متصلة، فإذا توسطها رأى كل قطعة منها منفردة بنفسها يطوف بكل قطعة منها الطائف، وحواليها رمل لا يكاد يرتقى إلا بمشقة شديدة، وهناك بئر ثمود التي قال الله تعالى فيها وفي الناقة: ﴿لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿١٥٥﴾﴾[1].

١٢ ـ وذكر القرطبي في تفسير سورة الفجر: أن ثمود أول من نحت الجبال والصخور والرخام، فبنوا من المدائن ألفاً وسبعمائة مدينة، كلها من الحجارة، ومن الدور والمنازل ألفي ألف وسبعمائة ألف كلها من الحجارة، وكانوا ينقبون بيوتاً بالوادي، أي: بوادي القرى.

١٣ ـ ونقل الحافظ ابن حجر في [الفتح] (٦/ ٣٨٠) عن شيخه البلقيني أنه سئل من أين علمت تلك البئر ـ يعني: بئر الناقة؟

فقال: بالتواتر، إذ لا يشترط فيه الإسلام.

ثم قال الحافظ ابن حجر: والذي يظهر أن النبي ﷺ علمها بالوحي، ويحمل كلام الشيخ على من سيجيء بعد ذلك. اهـ.

١٤ ـ وقال ابن القيم في [زاد المعاد] (٣/ ٢٨): وكانت البئر معلومة باقية إلى زمن رسول الله ﷺ، ثم استمر علم الناس بها قرناً بعد قرن إلى وقتنا هذا، فلا يرى الراكب بئراً غيرها، وهي مطوية محكمة البناء

---

(١) سورة الشعراء، الآية ١٥٥.

واسعة الأرجاء، آثار العتق عليها بادية لا تشتبه بغيرها .

١٥ ـ **وقال السفاريني في [شرح ثلاثيات المسند]**[١] : جزم علماؤنا بأنه لا يباح من ماء آبار ثمود غير بئر الناقة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : هي البئر الكبيرة التي يردها الحجاج في هذه الأزمنة .

١٦ ـ **وقال العباسي في [عمدة الأخبار]**، ص ٢٦١ : والحجر أيضاً قرية على يوم من وادي القرى بين جبال، وبها كانت منازل ثمود وبيوتها، وهناك بئر ثمود التي قال الله تعالى فيها وفي الناقة : ﴿ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿١٥٥﴾ ﴾[٢] .

١٧ ـ **وقال ابن بليهد في [صحيح الأخبار]**[٣] : والحجر : هو الموضع الذي ذكره القرآن الكريم في شأن قوم صالح عليه السلام، وبه بئر الناقة، وهو يعد من وادي القرى معروف بهذا الاسم إلى هذا العهد، ثم ذكر بيتي جميل المتقدمين، ثم قال: وموضعه قرب العلا بينه وبين تبوك .

١٨ ـ **وقال الحاكم في [مستدركه]** ما نصه[٤] : حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب، ثنا العباس بن محمد الدوري، ثنا يحيى بن معين، ثنا وكيع، عن إسماعيل بن أبي خالد عن نوف الشامي : أن صالحاً النبي ﷺ من العرب، لما أهلك الله عاداً وانقضى أمرها عمرت ثمود

---

(١) انظر (١/ ٥٢).
(٢) سورة الشعراء، الآية ١٥٥ .
(٣) انظر (٢/ ٣٦).
(٤) انظر (٣/ ٥٦٥).

بعدها، فاستخلفوا في الأرض، فانتشروا ثم عتوا على الله، فلما ظهر فسادهم وعبدوا غير الله بعث الله إليهم صالحاً، وكانوا قوماً عرباً، وهو من أوسطهم نسباً، وأفضلهم موضعاً، وكانت منازلهم الحجر إلى قرع ـ وهو: وادي القرى ـ ثمانية عشر ميلاً فيما بين الحجر إلى الحجاز، فبعثه الله غلاماً شاباً. . إلى آخر الأثر.

١٩ ـ **وقال الهمداني في [صفة جزيرة العرب]** ص ١٣١ : وأما نجد ما بين مكة والمدينة من ذات عرق فإلى الجبلين، فالمعدن معدن سليم فراجعاً: إلى وادي القرى إلى الحجر موضع ثمود والناقة مرحلة، وفيه آثار عظيمة، وما بينهما العيص.

٢٠ ـ **وقال ابن بطوطة في رحلته**: وفي الخامس من أيام رحيلهم عن تبوك يصلون إلى بئر الحجر حجر ثمود، وهي كثيرة الماء، ولكن لا يردها أحد من الناس مع شدة عطشهم؛ اقتداءً بفعل رسول الله ﷺ حين مَرَّ بها في غزوة تبوك فأسرع براحلته، وأمر ألا يستقي منها أحد، ومن عجن به أطعمه الجمال، وهنالك ديار ثمود في جبال من الصخر الأحمر منحوتة لها عتب منقوشة، يظن رائيها أنها حديثة الصنعة، وعظامهم نخرة في داخل تلك البيوت، إن في ذلك لعبرة. ومبرك ناقة صالح عليه السلام بين جبلين هنالك، وبينها أثر مسجد يصلي الناس فيه، وبين الحجر والعلا نصف يوم أو دونه. اهـ.

٢١ ـ **وقال الحطاب في كتابه [مواهب الجليل]** في معرض كلامه على مياه آبار ثمود[1]: قال الشيخ زروق: وأمرهم بالتيمم وترك استعمالها لم

(١) (٤٨/١).

أقف عليه في الحديث، وهو ما نقله ابن فرحون في [الألغاز] عن ابن العربي في باب التيمم، ونصه: فإن قلت: أرض طاهرة مباحة مسيرة خمسة أميال لا يجوز التيمم منها، قلت: هي أرض ديار ثمود، نص ابن العربي في أحكامه على أنه لا يجوز التيمم منها.

٢٢ ـ **وقال السمهودي في كتابه [وفاء الوفاء]**(١): سبق أن حجر ثمود على يوم من وادي القرى، وأن العلا بناحية وادي القرى. وقال(٢): والحجر بالكسر أيضاً: قرية على يوم من وادي القرى، بين جبال كانت بها منازل ثمود، وبيوتها في أضعاف جبال تسمى: الأثالث، وهناك بئر ثمود، وقال(٣): قال أبو زياد: تبوك بين الحجر وأول الشام على أربع مراحل من الحجر، نحو نصف طريق الشام.

٢٣ ـ **وقال أبو إسحاق الفارسي المعروف بالكرخي في كتابه [المسالك والممالك]** ص٢٤ مانصه: والحجر: قرية صغيرة قليلة السكان، وهي من وادي القرى على يوم بين جبال، وبها كانت ديار ثمود الذين قال الله فيهم: ﴿وَثَمُودَ ٱلَّذِينَ جَابُوا۟ ٱلصَّخْرَ بِٱلْوَادِ ۝٩﴾(٤)، ورأيت تلك الجبال ونحتهم الذين قال الله عنهم: ﴿وَتَنْحِتُونَ مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا فَٰرِهِينَ ۝١٤٩﴾(٥) ـ ورأيتها بيوتاً مثل بيوتنا في أضعاف جبال، وتسمى

(١) (٢/١٣٢٨).
(٢) انظر (٢/١١٨٤).
(٣) (٢/١١٥٩).
(٤) سورة الفجر، الآية ٩.
(٥) سورة الشعراء، الآية ١٤٩.

تلك الجبال: الأثالث ـ إلى أن قال: ـ وتبوك بين الحجر وبين أول الشام على أربع مراحل نحو نصف طريق الشام.

٢٤ ـ **وقال المقدسي في كتابه [أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم]** ص٨٤: الحجر قرية صغيرة حصينة، كثيرة الآبار والمزارع، ومسجد صالح بالغرب على نشزة مثل الصفة، قد نقر في صخرة، وثمّ عجائب ثمود وبيوتهم.

٢٥ ـ **وذكر الأستاذ صلاح البكري** في مقال نشر في مجلة (قافلة الزيت) تحت عنوان: (الآثار في الشمال الغربي من المملكة العربية السعودية) عن حاجي خليفة من كتابه [جهان نما] ـ أنه على مسيرة نصف يوم تقريباً من العلا يوجد مسجد النبي صالح، وهو منقور في الصخر، وعن محمد أديب في كتابه [المنازل] ـ أن الحجر تعرف بـ: (مدائن صالح) أو (قرى صالح) أو (عدال)، والمساكن في مدائن صالح منحوتة في الصخر، ولا يسكنها أحد، ويقول: إن هناك جبلاً يعرف باسم: (أنان) في مرتفع منه يوجد مسجد صالح عليه الصلاة والسلام، وهو منقور في الصخر.

صورة فتوى الشيخ عبدالله بن بليهد بصدد أرض الحجر

يحظى ويتشرف بمطالعة عالي الجناب الشيخ المكرم عبدالله بن سليمان ابن بليهد أدام الله تعالى بقاءه.

أما بعد: هذا سلام عليك ورحمة الله وبركاته على الدوام، أدام الباري علينا وعليكم نعمته وإحسانه.

بعده، نرفع لجنابكم العزيز بأن حنا هاجرنا في وادي العذيب المعروف

بـ: (وادي الحشيش)، اعترض علينا بعض الناس حيث قالوا: أنتم في وادي العذاب التابع لمدائن صالح، فإنا نسترحمكم أن تأمرونا في سكناه، أو تنهانا نرحل نرحل عنه، جزيتم خيراً.

وسلام عليك ورحمة الله وبركاته.

١١ جمادى الثانية/ ١٣٤٥هـ

مقدمه

متعب بن صالح الفقير

سلمك الله، أذنا له ينزل بالهجرة إذا كان ما فيه من طرف الشرع شيء، المقصود سلمك الله عرفوه بالحدود المحرمة.

عبدالعزيز بن مساعد

الختم

بسم الله الرحمن الرحيم

الجواب: إن الذي تحصل لنا من كلام المؤرخين: أن وادي الحجر الذي فيه ديار ثمود مقدار ثمانية عشر ميلاً هي عبارة عن مسافة تسع ساعات بدبيب الأقدام وسير الأثقال، فإذا اعتبر الموضع المذكور من شمالي الحجر إلى الموضع وكان خارجاً عن هذه المسافة ـ فلا بأس بسكناه والاستسقاء من مياهه. يكون معلوم.

رئيس القضاء
عبدالله بن بليهد
الختم

صورة طبق الأصل

مما تقدم يتبين ما يلي:

أولاً ـ أن اسم الحجر يطلق على جميع الذي كانت ثمود تسكن به، ويطلق على نفس مدنهم التي كانت بالحجر، وهو بالمعنى الأول أعم منه بالمعنى الثاني.

ثانياً ـ أن وادي القرى طويل ممتد يمر ببلاد وأماكن كثيرة، ويسمى بأسمائها، فيسمى بـ: (وادي الحجر) عند مروره به، وبـ: (وادي القرح) وبـ: (وادي العلا) عند مروره بهما.

ثالثاً ـ اختلف التعبير في بيان موقع ديار ثمود من وادي القرى: فمرة يعبر بأنها عند وادي القرى، ومرة يعبر بأنها إلى وادي القرى، ومرة بأنها بوادي القرى، والذي يظهر: أنه لا تنافي بينها؛ لإمكان الجمع بأنه إن أريد بالوادي مجرى سيله فديار ثمود عنده وإلى جانبه، وإن أريد

بالوادي المنفرج الذي بين الجبال فديار ثمود به .

رابعاً ـ قدر الوادي بثمانية عشر ميلاً، وبخمسة أميال وبمرحلة أو مسير يوم، وهذه التقادير مبنية على أن المراد بالحجر المنفرج بين الجبال، أي : الوادي الذي كانت ثمود تسكن به، ولا تنافي بين هذه التقادير؛ لإمكان الجمع بحمل أحد التقادير على العرض والآخرين على الطول .

خامساً ـ قال ابن إسحاق : كانت منازلهم الحجر إلى قرح، وهو وادي القرى وبين ذلك ١٨ ميلاً، وقال الحاكم في [المستدرك] : كانت منازلهم الحجر إلى قرح ـ وهو : وادي القرى ـ ١٨ ميلاً، ويمكن أن يقال : إن الظاهر هو ما ذكره الحاكم من أن طول الحجر ١٨ ميلاً، وما نقل عن ابن إسحاق؛ إما محرف، وإما مؤول بأن بين قرح ومبدأ الحجر شمالاً ١٨ ميلاً . والله أعلم .

ثالثاً: أقوال أهل الخبرة ومشاهدات اللجنة:

قامت اللجنة بجولات فيما يسمى بـ: (أرض الحجر)، وما يسمى بـ: (أرض العذيب): ومعها خبراء بالمواقع وبأسمائها، وبالحدود المشهورة عند أهل هذه الجهات حالياً، ومع اللجنة مندوب فني أيضاً من بلدية العلا، وأشرفت على هذه الأراضي وما فيها من جبال ووديان ومزارع وآثار، وما يحيط بذلك من سلسلة الجبال، وأخذت مقادير المسافات التي قد يحتاج إليها في التحديد عند مقارنتها بما ذكر من التقدير في النقول عند العلماء .

وفيما يلي بيان لما شاهدته اللجنة في جولاتها :

١ ـ يحيط بأرض المنطقة سلسلة جبال متصل بعضها ببعض إلا في منافذ محدودة يأتي بيانها، وتبدأ هذه السلسلة من الجنوب من عند مفيض وادي المعتدل في نخيل العلا متجهة نحو الجنوب الشرقي، ثم إلى الشرق، ثم إلى الشمال الشرقي، ثم إلى الشمال، ثم إلى الشمال الغربي، وإلى هنا تعرف بـ: (جبال الركب)، ثم تتجه غرباً، ثم إلى الجنوب الغربي، ثم إلى الجنوب إلى ما يسمى من هذه السلسلة بـ: (بأبي القناطير)، وهو يوازي كثيب الرمل المسمى بـ: (النثلة) عند مفيض وادي المعتدل، ويسمى هذا الجزء من السلسلة بـ: (حرة عويرض).

٢ـ يوجد فيما يسمى بـ: (جبال الركب) المنافذ الآتية على الترتيب: مصيعب، فالشجرة، فأم عاذر، فمهج ظفير، فمهج ظفيِّر، فأبو حماطة، فالرماحية، فأبو الحمام، فأم جرفان، فالمقتل، فالفج، فمزيلقة، فمزيلقة الثانية، فالشليل، فالمزحم، فخور الحمار، ومنه تخرج سكة الحديد من الحجر إلى الشام، ثم وادي الصريط، فالبويب، وبه ينتهي ما يسمى من السلسلة بـ: (الركب)، ويبدأ ما يسمى من السلسلة بـ: (حرة عويرض)، وبها وادي الصدير فوادي حوضاء، فوادي ثربة، فوادي المنقى الأول، فوادي المنقى الثاني، فوادي شلال، وينزل من تلاع هذه السلسلة في الجنوب الغربي منها وادي عشار.

وبهذا يتبين أن المنطقة كلها تحد من جميع جهاتها بسلسلة جبال.

٣ ـ يفيض في أرض هذه المنطقة ثمانية وديان: وادي الصريط، ويأتي من خارج سلسلة جبال الركب من الجهة الشمالية منها، ووادي الصدير، فوادي حوضاء، فوادي ثربة، فوادي المنقى الأول، فوادي المنقى الثاني، فوادي شلال، وهذه الوديان الستة تفيض على أرض الحجر من تلاع داخل حرة عويرض من الجهة الشمالية الغربية والجهة الغربية منها لأرض الحجر، وتجتمع هذه الوديان السبعة في مفرش واسع في الشمال الغربي من أرض الحجر، ثم يتفرع من هذا المفرش ثلاثة وديان: اثنان منها غرب سكة الحديد، وما يسمى بـ: (بئر الناقة)، وواحد منها يتجه إلى الجهة الشرقية من أرض الحجر، ثم ينعطف جنوباً، ثم إلى الجنوب الغربي إلى أن يجتمع بالواديين في مفرش غرب سكة الحديد فيما بين الخريمات غرباً وجبل بثينة وجبال الأثالث شرقاً، ويتكون منها واد واحد جنوب هذا المفرش يتجه جنوباً مع تعرجات فيه، حتى يلتقي بمفيض وادي المعتدل، ويفيض وادي عشار من الجهة الغربية الجنوبية من حرة عويرض، ويلتقي بمضيق وادي الحجر قبل أن يفيض على العلا. ويبدأ وادي المعتدل من الجهة الشرقية تقريباً متجهاً إلى الغرب حتى يلتقي بوادي الحجر، ويكون معه وادياً واحداً يتجه إلى العلا جنوباً.

٤ ـ يقع في الأرض المحاطة بسلسلة الجبال المتقدمة كثير من الجبال المتفرقة المنتشرة من أشهرها: جبال الأثالث، وجبل بثينة، وجبل بيت الصانع، وجبل أبي لوحة، وجبال الخريمات، وبكل من هذه الجبال المشهورة بيوت منحوتة، ومن أشهرها أيضاً جبل عكما،

وجبل دنان، وبكل منها كتابة أثرية، ومن أشهرها أيضاً: جبل الحوارة، وجبل الحوير، وجبل الجميل، وجبال الصقليات، وجبال الصينيات، ومما بداخل السلسلة أيضاً من الآثار: بئر الناقة، وخريبة الحجر التي أظهرها السيل العام الماضي، على ما قاله مأمور مركز الحجر وغيره، وتقع هذه الخريبة قريباً من جبال الأثالث، وبثينة، كما هو موضح بالرسم، كما أن بأرض الحجر مزارع وأشجاراً وآباراً حديثة وقديمة أثرية، ويوجد قريباً من جنوب مفيض وادي المعتدل مكان أثري يعرف بـ: (خريبة العلا)، وبخشم الجبل المشرف عليها وعلى مفيض المعتدل نحوت وكتابة أثرية.

٥ ـ إن أريد بأرض الحجر جميع الأرض التي أحاطت بها سلسلة جبال الركب وحرة عويرض ـ فحده من الجهات الأربع طبيعي ـ وقد تبين مما تقدم ـ وعلى هذا أخذت اللجنة المساحة من الشمال إلى الجنوب بكيلو السيارة فوجدتها (٥ر٣٤) أربعة وثلاثين كيلو متراً ونصف كيلو مع وجود تعرجات اقتضاها خط سير السيارة، وهذا التقدير بعد طرح التعرجات يقرب من تقدير أهل العلم لها قديماً بثمانية عشر ميلاً، وهو الذي بنى عليه الشيخ عبدالله بن بليهد فتواه في تحديد الحجر.

أما إن أريد بأرض الحجر خصوص ما به بناء أثري وآبار أثرية وجبال أثرية ـ فالتحديد يحتاج إلى القيام بحفريات في جميع الأراضي التي تحيط بها سلسلة الجبال التي تقدم ذكرها للوقوف على ما اندفن من البيوت والآبار والأسوار، وعند ذلك يمكن التحديد بغير سلسلة الجبال، وإن أريد بالحجر مجرى الوادي فحده طبيعي واضح.

٦ ـ تقسيم المنطقة التي بداخل سلسلة الجبال المتقدمة إلى ما يسمى بـ: (أرض الحجر)، وما يسمى بـ: (أرض العذيب) تقسيم حديث، كما سيجيء بيانه في إجابة عرفاء البلاد في جهة المنطقة.

رابعاً ـ رأت اللجنة بعد أن جالت في المنطقة وعرفت جماعة من أهل الخبرة بالمواقع وأسمائها من سكان هذه الجهات ـ أن تدعوهم إلى الاجتماع لسؤالهم عن المواقِع وأسمائها وعن المتعارف عليه عندهم في حدود الحجر؛ زيادةً في الإيضاح، وتأكيداً لما عرفته في جولاتها مع الأدلاء في الحجر، ورأت أن يكون المجتمعون من العلا، ومما يسمى بـ: (العذيب)، وما يسمى بـ: (الحجر)، فاجتمع كل جماعة من جهة في جهتهم، وسألت اللجنة كلاً منهم على انفراد.

وفيما يلي بيان أسمائهم وما سئلوا عنه وأجوبتهم.

الأسماء:

١ ـ صحن بن شلاش الفقير ـ وعمره ثمانون سنة تقريباً.

٢ ـ دبشي بن سلطان الفقير ـ وعمره ستون سنة تقريباً.

٣ ـ عبدالمهدي بن محمد بن جبل الفقير ـ وعمره ٤٨ سنة تقريباً.

٤ ـ حاكم بن شهاب الفقير ـ وعمره ٦٥ سنة تقريباً.

٥ ـ صياح بن بندر الفقير ـ وعمره ٦٥ سنة تقريباً.

٦ ـ فلاح بن مفلح الفقير ـ وعمره ٦٥ سنة تقريباً.

٧ ـ مطلق بن منور الخالد التيمائي ـ وعمره ٤٥ سنة تقريباً، (أمير مركز العذيب) من ثلاث سنوات، وعمل في خدمة إمارة العلا من عام

١٣٦١هـ.

٨ ـ عبدالرشيد بن عبدالرحمن الإمام ـ وعمره ٦٠ سنة تقريباً.

٩ ـ سعد بن أحمد بن يوسف ـ وعمره ٦٦ سنة تقريباً.

١٠ ـ محمد بن إبراهيم طعيمه ـ وعمره ٨٠ سنة تقريباً.

١١ ـ محمد أحمد عتيق ـ وعمره ٨٤ سنة تقريباً.

١٢ ـ موسى بن محمد بن عيسى العمر ـ وعمره ٥١ سنة تقريباً.

١٣ ـ فيحان المطيري (أمير مركز الحجر) ـ وعمره ٥٥ سنة تقريباً.

١٤ ـ محمد بن دليحان من أهل ضرماء و(أمير مركز الحجر) سابقاً ـ وعمره ٧٠ سنة تقريباً.

الأسئلة التي وجهت إلى كل منهم:

١ ـ ما المتعارف عليه المشهور بينكم في تحديد الحجر من الجهات الأربع؟

٢ ـ ما المتعارف عليه المشهور بينكم في تحديد ما يسمى بـ: (العذيب) من الجهات الأربع؟

٣ ـ هل عرف بينكم حد الحجر من الجنوب بالصينيات، ومتى بدأ ذلك، وعلى أي أساس بنيت هذه المعرفة؟

٤ ـ هل ما يسمى بـ: (شلال) وما يسمى: ثربة تابعان لمسمى الحجر فيما عرف عندكم؟

٥ ـ أين بئر الناقة، وأين المزحم فيما تعرف؟

٦ ـ ما أبعد بئر عادية في الشمال والجنوب والشرق والغرب فيما يسمى بـ: (الحجر) حسبما اشتهر عندكم؟

٧ ـ ما أبعد أثر من آثار ثمود في الحجر من الشمال والجنوب والشرق والغرب فيما يسمى بـ: (الحجر) حسبما اشتهر عندكم؟

٨ ـ هل يوجد فيما يسمى بـ: (العذيب) آبار ثمودية، سواء أكانت محياة أم لا؟

الأجوبة:

اتفقت إجابتهم في أن شلال وثربة ليستا من الحجر، وإن كان سيلهما يفيض في الحجر، وفي أن بئر الناقة يقع عند المحطة الكبرى لسكة الحديد تحت القلعة، وأنهم لا يعرفون بئراً أخرى سواها تعرف بـ: (بئر الناقة)، وفي أن الحجر في المتعارف عليه عندهم يحد من الجنوب الشرقي: بأم الشجرة، ثم مهج الظفير، ثم مهج الظفيرِّ، ومن الشرق والشمال: بالجبال المتصلة، المسماة بـ (الراكبة) أو (الركب)، ومن الغرب والجنوب الغربي: بالجبال المتصلة، المسماة بـ(حرة عويرض)، ومن الجنوب يحد قديماً بكثيب من الرمال يسمى بـ: (النثلة) وهو يقع عند مفيض المعتدل في طرف نخيل العلا شمالاً عند خروج الوادي من الحجر. أما حد الحجر من الجنوب: بما يسمى بـ: (جبال الصينيات) فهو حد حديث لم يعرف إلا بعد استفتاء سلطان الفقير عن أرض العذيب وإجابة الشيخ ابن بليهد له، ومنح أرض العذيب لدبشي بن سلطان الفقير، فعند ذلك قامت لجنة حكومية، وحددت العذيب شمالاً: بما يسمى بـ:(جبال الصينيات)، وجنوباً: بـ: (النثلة) عند مفيض المعتدل ونهاية نخيل العلا شمالاً، كما اتفقوا على أنه لا توجد آبار ثمودية فيما يسمى بـ: (العذيب) ـ حسبما يعرفون ـ وإنما توجد عيون قديمة ومجاري عيون وما فيه من الآبار كلها محدثة، واتفقوا

أيضاً على أنه يوجد في الشمال الشرقي من أرض الحجر آبار قديمة مندفنة، عند مزيلقة، وكذا عند جبال الصقليات يغلب على الظن وجود آبار قديمة مندفنة، ولكن لم يظهر شيء منها إلى الآن، كما اتفقوا على أنه يوجد آبار كثيرة قديمة وحديثة عند جبال الأثالث وبثينة، ولا يوجد شمال الحجر بعد الوادي شيء من الآبار فيما نعرف، وأما الجهة الجنوبية الشرقية والتي جعل بعضها مطاراً فليس فيه آبار حسب علمنا. وأما الآثار فهي في مدخل الحجر شمال العلا في منطقة تسمى: (الخريبة)، وفي جبال الأثالث، وبثينة، وأبي لوحة، والخريمات، وخريبة الحجر.

٨ ـ مع البحث خريطة تقريبية لأرض المنطقة، ولسلسلة الجبال المحيطة بها، وما بهذه السلسلة من منافذ، وما بداخلها من الجبال والآثار والوديان والآبار.

ونسأل الله التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحبه.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	نائب الرئيس	الرئيس
عبدالله بن سليمان بن منيع	عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان	عبدالرزاق عفيفي	إبراهيم بن محمد آل الشيخ
مع الاحتفاظ بحقي في تقديم وصف للمنطقة بصورة أشمل			

وصف ديار ثمود

من إعداد/ فضيلة الشيخ: عبدالله بن سليمان بن منيع

الحمد لله وحده، وبعد:

فبناء على ما ذكره أهل العلم من أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وبناءً على ما قررته هيئة كبار العلماء في أن تقوم اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالشخوص إلى الحجر وتطبيق النقول على طبيعة الأرض، ونظراً إلى أن النقول عن أهل العلم في تحديد هذه المنطقة غير واضحة لإمكان تطبيقها، وإنما يتطرقها الاحتمال ـ فقد ظهر لي أن مهمة اللجنة في الدرجة الأولى تكاد تنحصر في وصف مشاهدتها المنطقة، وصفاً يتمكن فيه من تكييف أي احتمال يكون في تحديد ما لا يجوز إحياؤه شرعاً منها، ونظراً إلى أن الوصف المقدم في البحث لم يكن في رأيي مستغرقاً ما في نفسي مما شاهدته فيها مع الزملاء ولم يكن لدى الزملاء استعداد في بسط الوصف بالطريقة التي أراها؛ ولذلك فقد رأيت التقدم للهيئة بالوصف التالي للمنطقة:

١ ـ أن المنطقة محاطة بسلسلة جبال سود تتخللها منافذ تخرج منها.

هذه المنافذ تسمى: مصيعيب، فخرم الشجرة، فأم عاذر، ثم مهج ظفير، ثم مهج ظفيِّر ثم أبو حماطة، فالرماحية، فأبو الحمام، فأم الجرفان، فالمقتل، فالفج، فمزيلقة، ثم مزيلقة الثانية، فالشليل، فالمزحم، فخور الحمار، ومنه مخرج سكة الحديد، ثم الصريط، ثم بويب، وتبدأ هذه

الجبال من الجهة الجنوبية بالنسبة للواقف في وسط المنطقة، ثم تمتد نحو الجنوب الشرقي، ثم إلى الشرق، ثم إلى الشمال الشرقي، ثم إلى الشمال، ثم إلى الشمال الغربي، وتسمى هذه الجبال بـ(الركب). ثم يفصلها وادٍ صغير يعتبر أحد روافد وادي الحجر، ويسمى بـ: (الصريط)، ثم تقوم الجبال السود، وتستمر في الامتداد نحو الغرب، ثم الجنوب الغربي، ثم الجنوب، إلى أن تقابل نقطة الابتداء في مكان يسمى: (أبا القناطير) وتسمى هذه السلسلة الثانية من الجبال بـ: (حرة عويرض)، وبين ابتداء محيط هذه السلسلة وانتهائه الطرف الشمالي لمدينة العلا.

٢ ـ أقسام المنطقة: تنقسم هذه المنطقة حالياً إلى قسمين:

القسم الأول: ويسمى بـ: (العذيب) وهو الجزء الجنوبي منها، وفيه مركز إمارة تابع لإمارة العلا، ويعتبر ثلث المنطقة تقريباً، وهو محدود من الجهة الجنوبية: بالعلا، ومن الجنوب الشرقي والجنوب الغربي: بسلسلة الجبال القائمة، ومن الشمال: بجبال تسمى: (جبال الصينيات)، وفيه مجموعة من المزارع التي تسقى على آبار محدثة، كما أن فيه آثار مجاري عيون أثرية معطلة، وفي جزئه الجنوبي فيما يسمى بـ: (عكمة) و(جبل دنان) كتابات أثرية، وقد استصدر دبشي بن سلطان الفقير أمراً سامياً بإقطاعه إياه، وأخذ بذلك الإقطاع صكاً شرعياً من محكمة العلا.

وقد بحثت في بعض معاجم البلدان فلم أجد له تسمية فيها. مما يؤكد الظن أن تسميته بـ: (العذيب) كان في وقت متأخر.

ويجري في العذيب ثلاثة وديان: أحدها: يسمى: المعتدل، ويأتي من الجهة الشرقية مما يلي الجنوب الشرقي لسلسلة الجبال المحيطة بالمنطقة،

ويمتد غرباً، ويتصل بأدنى نخل من نخيل العلا من الجهة الشمالية، يسمى: الزهراء، ثم يستمر في الامتداد حتى يتصل بمضيق وادي الحجر.

الثاني: يضيق وادي الحجر ويأتي من الجهة الشمالية من مفرش وادي الحجر، ويمتد جنوباً حتى يتصل به وادي المعتدل، ليشكلا وادي العلا.

الثالث: وادي عشار، وهو يأتي من الجهة الغربية، ويمتد شرقاً حتى يتصل بمفيض وادي الحجر قبل اتصال المفيض بوادي المعتدل.

وفي العذيب مجموعة جبال متقطعة متناثرة بيض اللون، أشهرها: عكمة ودنان، وفيهما آثار كتابات قديمة، وفي جنوبيه مما يتصل بشمال العلا قطعة أرض تسمى: (الخريبة) فيها آثار قديمة، منها ما يسمى بـ: (محلب الناقة)، وفي الجبال الواقعة في الجنوب الشرقي منها نحوت وتماثيل وكتابات، وينقسم العذيب حالياً إلى قسمين: الوسيطى، وقرقرى، وهي تسميات محدثة حسبما أخبرنا بذلك بعض أهلها.

القسم الثاني: الحجر: وهو محدود من الجهات الشرقية والشرقية الشمالية والشمال والشمال الغربي والغرب بسلسلة الجبال القائمة، ومن الجنوب بجبال الصينيات وما حاذاها غرباً وشرقاً، وفيه مركز إمارة تابع لإمارة العلا.

وهو يمثل ثلثي ما أحاطت به سلسلة الجبال القائمة وهو يحتوي على ما يلي:

أ ـ الوديان: هذه الوديان عبارة عن وادٍ واسع، له روافد سبعة: الصريط، ويأتي من خارج السلسلة الجبلية من الجهة الشمالية للحجر، ثم وادي صدير، ثم وادي حوضا، ثم وادي ثربة، ثم وادي المنقى الأول، ثم

المنقى الثاني، ثم وادي شلال، وهذه الستة تفيض على أرض الحجر من تلاع داخل هذه السلسلة الجبلية من الجهة الشمالية الغربية، ومن الجهة الغربية لأرض الحجر، تجتمع هذه الروافد السبعة ليتشكل منها وادٍ واسع المجرى، يقدر عرضه قبل انفراشه بثلاثة كيلو مترات، ينحدر هذا الوادي من الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي، وقد قسنا عرضه قبل اتصال وادي ثربة والمنقى الأول والمنقى الثاني وشلال به ـ فبلغ كيلوين وربع كيلو، ثم ينفرش في أرض واسعة، تقدر مساحتها بستة كيلومترات تقريباً في مثلها، ثم يخرج من هذا المفرش وادٍ يتجه نحو الجنوب الغربي يتراوح عرضه بين الثمانين متراً والمائة متر، وهو ما سبقت الإشارة إليه بتسميته بـ: (مفيض وادي الحجر) وغالب مجراه واقع فيما يسمى بـ: (العذيب). وتجدر الإشارة إلى أن في نهاية تلعتي ثربة وشلال وراء سلسلة الجبال القائمة قريتين: إحداهما: ـ ثربة، والأخرى: شلال، في كل واحدة منهما مزارع ونخيل.

ب ـ الجبال: هذه الجبال عبارة عن مجموعة جبال متناثرة متقطعة بيض اللون، من أشهرها: جبال بثينة، والأثالث، وأبو لوحة، والخريمات، وجبال الصقليات، وجبل الحوارة، وجبل الحوير، وجبال الصينيات، تتخلل هذه الجبال كثبان من الرمال.

ج ـ الآثار: توجد الآثار ظاهرة للعيان الآن في منطقة تقدر مساحتها بستة كيلومترات في أربعة، وهي عبارة عن أمور ثلاثة:

أحدها: نحوت بيوت في جبال الأثالث، وبثينة، وأبولوحة، والخريمات، وما بينها من جبال قد تدخل في مسمى: جبال الأثالث.

الثاني: آبار بعضها عثرت عليه البادية هناك، وأقاموا عليها مزارعهم، بعض هذه الآبار منحوت حتى الماء، وبعضها مطوي، وغالبها في مفرش الوادي وبعضها خارج عنه من الجنوب، كبئر بجوار جبل الصينية، ومن الشمال كآبار مزيلقة، وقد حفر بعضها ثم دفن بأمر من الحكومة ـ أعزها الله ـ حتى يبت في موضوع الحجر.

الثالث: آثار قصور في مفرش الوادي في جهته الجنوبية، وقد كشف سيل العام الماضي عنها، وهي محاطة بآثار سور، يظهر أنه سور مدينة، يقدر طول هذا السور بكيلومتر وعرضه نصف كيلو تقريباً، تحيط به الجبال التي فيها نحوت من جهاته الغربية والجنوبية والشرقية.

كما أن في مفرش الوادي في الجهة الشمالية منه بئراً عند محطة سكة الحديد، وعندها مبنى يقال بأنه كان معداً لاستراحة الحجاج قبل بناء محطة سكة الحديد، وحوله بركة محفورة يقدر طولها باثني عشر متراً في مثلها في عمق مترين ونصف تقريباً، يقال: بأن هذه البئر هي بئر الناقة، وأهل المنطقة لا يختلف بعضهم على بعض في أنها هي بئر الناقة، وليس في واقعها المشاهد آثار قديمة، ولعل آثار حفرها وطيها مطمور، وهي الآن عبارة عن بئر ضيقة داخل المبنى تتصل بها بئر خارجة عن المبنى تبعد عنها قرابة عشرين متراً وبجوار هذه البئر حفر مطمور يقال: بأنه البئر الثالثة، كما يقال: بأن هذه الآبار الثلاث عبارة عن بئر واحدة واسعة الأرجاء، تصرفت فيها الحكومة التركية حتى صارت إلى ما هي عليه الآن.

د ـ المزارع والسكان: يوجد في هذا الجزء من أرض الحجر مجموعة كبيرة من المزارع والبساتين، تزيد على مائة مزرعة، غالبها تسقى من آبار

ثمودية، كما يوجد بها مجموعة من السكان، غالبهم بادية، وهم يشتغلون في مزارعهم ورعي مواشيهم، وفي الأوراق المتعلقة بالمسألة بيان تعدادي للمزارع قامت بإعداده اللجنة السابقة المكونة من الشيخ عبدالرحمن الخيال والشيخ محمد بن قعود.

٣ ـ **المساحات** : قامت اللجنة بأخذ مساحات تقريبية بكيلو السيارة، أهمها ما يلي:

من الصينية إلى المزحم ـ المزحم: منفذ يخرج من محيط الحجر شمالاً، يقال: بأن الناقة كانت تزحمها جباله إذا صدرت منه ـ واحد وعشرون كيلومتر تقريباً.

عرض مجرى الوادي قبل اجتماع أربعة من روافده كيلوان وربع، ويقدر عرضه بعد اجتماع روافده وقبل انتشاره بثلاثة كيلومتر تقريباً، ويقدر مفرش الوادي في سهول الحجر بستة كيلومترات تقريباً في مثلها، من حافة الوادي الشمالية إلى السلسلة الجبلية شمالاً يتراوح بين المتر وأربعة كيلومترات، بمعنى: أن هذه المساحة تشكل شبه مثلث طرفا ضلعيه في الغرب.

من مدخل الحجر في شمال العلا إلى مفرش الوادي ستة عشر كيلومتر تقريباً.

طول الوادي من مفيض الصدير إلى منعرج الوادي لجهة العذيب ثلاثة وعشرون كيلومتر تقريباً.

من مدخل الحجر شمال العلا إلى المزحم ـ وهو أحد مخارج جبال الركب شمال الحجر ـ أربعة وثلاثون كيلومتر ونصف.

من مفيض ثربة غرب الحجر حتى مهج ظفير شرق الحجر سبعة وثلاثون كيلومتر تقريباً.

ويلاحظ أن المسافات الطويلة التي أخذت بكيلو السيارة فيها تعاريج اقتضاها خط سير السيارة تتراوح بين خمسة عشر وعشرين في المائة. مما سجله عداد السيارة.

٤ ـ **الجهة الشرقية**: هذه الأرض تحيط بها سلسلة الجبال القائمة، وتبلغ مساحتها عشرين كيلومتر طولاً من الشمال إلى الجنوب في عشرة كيلومتر من الشرق إلى الغرب تقريباً، وهذه الأرض ليس فيها آثار ظاهرة ولا مزارع ولا سكان، والجبال فيها قليلة جداً، وقد اقتطع جزء منها ليكون مطاراً للمنطقة، وليس فيها وديان غير مجرى وادي المعتدل في نهاية جنوبها، وقد سبقت الإشارة إليه في وصف الوديان الواقعة فيما يسمى بـ: (العذيب) من المنطقة.

هذا ما تيسر ذكره. وأسأل الله تعالى التوفيق للجميع، وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

تحريراً في ٦/٣٠/ ١٣٩٣هـ

عضو اللجنة الدائمة
للبحوث العلمية والإفتاء
عبدالله بن سليمان بن منيع

قرار رقم (٣٠) وتاريخ ١٣٩٤/٨/٢١هـ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فبناء على برقية سمو نائب وزير الداخلية رقم (١٣٨٧٩) وتاريخ ١١/ ٤/ ١٣٩٤هـ الصادرة بعد صدور قرار هيئة كبار العلماء بتحريم إحياء ديار ثمود الصادر في دورتها الثالثة برقم (٩) في شهر ربيع الآخر عام ١٣٩٣هـ، الموجهة لرئيس إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بشأن الاستفسار عما يجب اتخاذه في ثمار ديار ثمود ومنتجاتها التي تم نضجها وحصادها قبل إبلاغهم بالمنع، وهل تلحق المواشي والدواجن بالثمار؟

وبناء على إدراج هذا الموضوع ضمن جدول أعمال الدورة الخامسة لهيئة كبار العلماء ـ عرض الموضوع في هذه الدورة المنعقدة في مدينة الطائف فيما بين ٥/ ٨/ ١٣٩٤هـ و ٢٢/ ٨/ ١٣٩٤هـ.

وبعد دراسة الموضوع وتداول الرأي قرر المجلس بالأكثرية ما يلي:

أولاً: لا يشمل الحكم بتحريم إحياء ديار ثمود وسكناها وتحريم مياهها ـ ما نشأ فيها أو جلب إليها من المواشي والدواجن، وإن تغذى بما فيها من مزارع ونبات وشرب من مياهها؛ لأن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يعلفوا ركائبهم العجين الذي عجنوه بماء آبار ثمود، ولو كان ذلك يوجب تحريم ركائبهم عليهم ما أمرهم ﷺ أن يعلفوها ذلك العجين.

ثانياً : لايلزم من تحريم مياهها وإحياء أرضها تحريم ثمارها؛ لأن أعيان المياه والتربة قد استحالت لأعيان أخرى هي الثمار والزروع، والاستحالة تقتضي تغيير الخواص والأحكام ونظير ذلك طهارة ما سمد من الأشجار والزروع بالنجاسات، وحل ثمارها بسبب الاستحالة، ونظيره أيضاً طهارة ما تخلل بنفسه من الخمر وحل الائتدام به وبيعه وشرائه، وغيرها من أنواع الانتفاع بعد أن كان خمراً محرماً شربها وبيعها وشراؤها، وذلك بسبب الاستحالة.

وأيضاً للزراع فيها كسب وتسبب يوجب ملك الثمار والزروع، ومال المسلم معصوم كدمه وعرضه؛ لقول النبي ﷺ: «**كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه**».

وبالله التوفيق. وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

هيئة كبار العلماء

		رئيس الدورة الخامسة
عبدالله بن حميد	عبدالله خياط	عبدالعزيز بن عبدالله بن باز
محمد الحركان	عبدالمجيد حسن	عبدالرزاق عفيفي
صالح بن غصون	إبراهيم بن محمد آل الشيخ	عبدالعزيز بن صالح
محمد بن جبير	عبدالله بن غديان	سليمان بن عبيد
صالح اللحيدان	عبدالله بن منيع	راشد بن خنين
	مخالف وله وجهة نظر مرفقة	

وجهة نظر في حكم ثمار ديار ثمود

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

ففي [صحيح البخاري] سنده إلى عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ لما نزل الحجر في غزوة تبوك أمرهم ألا يشربوا من بئرها، ولا يستقوا منها، فقالوا: قد عجنا منها، واستقينا، فأمرهم أن يطرحوا ذلك العجين، ويهريقوا ذلك الماء، وفيه بسنده إلى ابن عمر، أن الناس نزلوا مع رسول الله ﷺ أرض ثمود الحجر، واستقوا من بئرها، واعتجنوا به، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يهريقوا ما استقوا من بئارها، وأن يعلفوا الإبل العجين، وأمرهم أن يستقوا من البئر التي كانت تردها الناقة.

إن المتأمل في علة المنع من الاستقاء من هذه الآبار سيخرج بأحد أمرين: إما لنجاسة الماء، أو لوصف لازم له يوجب تحريمه، وجمهور أهل العلم متفقون على القول بطهارة مياه تلك الآبار؛ لما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، أن النبي ﷺ سئل: أنتوضأ من بئر بضاعة؟ ـ وهي بئر يلقى فيها الحيض والنتن ولحوم الكلاب ـ فقال النبي ﷺ: **«الماء طهور لا ينجسه شيء»** رواه أحمد وأبو داود والترمذي وحسنه.

قال الإمام أحمد رحمه الله: حديث بئر بضاعة صحيح. فتعين القول بأن علة المنع من ذلك وصف قائم فيه لازم له يوجب تحريمه.

وإلى نحو ذلك أشار القرطبي رحمه الله في تفسير سورة الحجر فقال: أمر النبي ﷺ بهرق ما استقوا من بئر ثمود وإلقاء ما عجن وخبز به؛ لأنه ماء

سخط فلم يجز الانتفاع به؛ فراراً من سخط الله، وقال: «**أعلفوه الإبل**» قال مالك: إن ما لا يجوز استعماله من الطعام والشراب يجوز أن تعلفه الإبل والبهائم، إذ لا تكليف عليها. اهـ.

وفي [الإقناع وشرحه] ما نصه: ولا يباح ماء آبار ديار ثمود غير بئر الناقة. . . إلى أن قال: فظاهره، أي: ظاهر القول بتحريم ماء غير بئر الناقة من ديار ثمود لا تصح الطهارة، أي: الوضوء والغسل به؛ لتحريم استعماله؛ كماء مغصوب، أو ماء ثمنه المعين حرام في البيع، فلا يصح الوضوء بذلك، ولا الغسل به؛ لحديث: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**». . . إلى أن قال: ولا يستعمله؛ لأنه ممنوع منه شرعاً فهو كالمعدوم حساً. اهـ.

وحيث اتجه القول إلى أن علة المنع: اشتماله على وصف لازم له، وهو كونه ماء سخط، فإن الثمار الناتجة من مزارع وبساتين تلك الديار المسقاة بتلك الآبار شبيهة بالطحين المعجون بماء هذه الآبار، إن لم تكن أولى منها. ذلك أن العجين بمائها مركب من أمرين: مباح، هو: الطحين، ومحرم، هو: الماء، أما الثمار فمحتواها لا يخرج عن تربة تلك الديار ومياه آبارها، والقول باستحالة حرمة هذه المياه حينما تحولت إلى ثمار قياساً على النجاسة غير صحيح ـ فيما أرى ـ قياس مع الفارق، فإن الشيء المتنجس يزول بغسله، أو باستحالته، أما التحريم فلا يزول إلا بزوال الوصف الموجب له، كاستحالة الخمر إلى خل، فإن الوصف الموجب لتحريمها الإسكار، وباستحالتها إلى خل زال ذلك الوصف، فصارت حلالاً. وتحريم مياه هذه الآبار ـ لكونها مياه سخط أو لأي وصف آخر ـ

موجب للتحريم، والوصف الموجب لتحريم مياه آبار ديار ثمود وصف ملازم لها، سواء اختلطت بغيرها ـ كالعجين ـ أو شكلت مع غيرها أجساماً أخرى كالثمار.

يدل على أن الحرمة لا تزول عن الشيء المحرم ـ وإن انتقل من حال إلى حال إلا بزوال الوصف الموجب لها ـ ما روى الجماعة عن جابر بن عبدالله، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إن الله حرم بيع الخمروالميتة والخنزير والأصنام**» فقيل: يا رسول الله، أرأيت شحوم الميتة، فإنه يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: «**لا، هو حرام**»، ثم قال رسول الله ﷺ: «**إن الله لما حرم شحومها جملوه، ثم باعوه فأكلوا ثمنه**»، وما روى ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ قال: «**لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا ثمنها، وإن الله إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه**» رواه أحمد وأبو داود.

فإن حرمة الشحوم على اليهود انسحبت على أثمان أدهانها، ولم تنفعهم حيلتهم لاستباحتها، بل بقي التحريم قائماً، فاستحقوا بذلك لعنة الله لاستباحته.

كما يدل على ذلك ما ثبت عنه ﷺ من أنه ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر، يمد يديه إلى السماء، يا رب يا رب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام، فأنى يستجاب له. فذكر أن من أسباب رد الدعاء وعدم الاستجابة ـ أكل الحرام، وشربه، والتغذية به، مع أن أعيان هذه الأشياء المحرمة تستحيل إلى مواد أخرى بعد أكلها أو شربها، ومع ذلك لم تكن استحالتها مانعة من ملازمة الحرمة لها، ومن كون ملازمة

الحرمة لها سبباً في ردّ الدعاء ومنع الاستجابة؛ لأن الوصف الموجب لحرمتها ملازم لها .

لذلك كله فإني أرى أن لثمار مزارع وبساتين ديار ثمود حكم الطحين المعجون بمائها، وهو إطعامه الدواب .

وبالله التوفيق، وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم .

الطائف في ٢٠/ ٨/ ١٣٩٤هـ

عضو هيئة كبار العلماء

عبدالله بن سليمان بن منيع



(٤)

تدوين الراجح من أقوال الفقهاء في المعاملات وإلزام القضاة بالحكم به

هيئة كبار العلماء
بالمملكة العربية السعودية



بسم الله الرحمن الرحيم

تدوين الراجح من أقوال الفقهاء في المعاملات وإلزام القضاة بالحكم به

إعداد

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فبناء على ما نقله سماحة رئيس إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد عن جلالة الملك فيصل ـ رحمه الله ـ بموجب خطاب سماحته رقم ١١٤٧١/ ١/ ط وتاريخ ٢٩/ ٦/ ١٣٩٢هـ الموجه إلى فضيلة الأمين العام لهيئة كبار العلماء، وبناء على القرار رقم (٥) وتاريخ ١٣/ ٨/ ١٣٩٢هـ الصادر عن الهيئة ـ أعدت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثاً في تدوين الراجح من أقوال الفقهاء في المعاملات وإلزام القضاة بالحكم به، وضمنته الكلام على ما يأتي على الترتيب:

الأول: تمهيد.

أ ـ الفرق بين المجتهد المطلق، ومجتهد المذهب، ومجتهد الفتوى، والمقلد المحض.

ب ـ حكم تولية كل منهم القضاء.

ج ـ أقوال فقهاء الإسلام فيما يحكم به كل منهم إذا تولى القضاء مجتهداً كان أم مقلداً.

الثاني: الدواعي التي دعت إلى تأليف كتاب بعبارة سهلة يقتصر فيه على القول الراجح من أقوال الفقهاء على هيئة مواد، وإلزام القضاة العمل بما فيه.

الثالث: بدء هذه الفكرة ووجودها قديماً وحديثاً.

الرابع: أقوال فقهاء الإسلام قديماً وحديثاً في إلزام ولاة الأمور القضاة أن يحكموا بمذهب معين أو رأي معين فيما يرفع إليهم من الخصومات مع الأدلة.

الخامس: الآثار التي تترتب على البقاء مع الأصل، والتي تترتب على العدول عنه للدواعي الطارئة؛ لما يظن أنه المصلحة.

السادس: هل يمكن إيجاد حل لهذه المشكلة القائمة سوى إلزام القضاة أن يحكموا بما يراد تدوينه من الأقوال الراجحة، أو يتعين إلزامهم بذلك طريقاً لعلاج الموقف وحل المشكلة.

السابع: مدى تصرف إمام المسلمين في الإلزام، مع أمثلة في مجال إلزامه توضح ذلك.

والله الموفق، وصلى الله على محمد، وآله وصحبه وسلم.

الأول: التمهيد: وفيه ثلاثة أمور:

أ ـ الفرق بين المجتهد المطلق، ومجتهد المذهب، ومجتهد الفتوى، والمقلد المحض.

ب ـ حكم تولية كل منهم القضاء.

ج ـ أقوال فقهاء الإسلام فيما يحكم به كل منهم إذا تولى القضاء مجتهداً كان أم مقلداً.

أ ـ الفرق بين المجتهد المطلق، ومجتهد المذهب، ومجتهد الفتوى، والمقلد المحض:

١ ـ قال[١] ابن عابدين نقلاً عن ابن كمال باشا: الفقهاء على سبع طبقات:

الأولى: طبقة المجتهدين في الشرع؛ كالأئمة الأربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول واستنباط أحكام الفروع عن الأدلة الأربعة، من غير تقليد لأحد، لا في الفروع ولا في الأصول.

الثانية: طبقات المجتهدين في المذهب؛ كأبي يوسف، ومحمد، وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الأحكام عن الأدلة المذكورة على حسب القواعد التي قررها أستاذهم، فإنهم وإن خالفوه في بعض أحكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد الأصول.

الثالثة: طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب؛ كالخصاف، وأبي جعفر الطحاوي ـ إلى أن قال ـ: فإنهم لايقدرون على مخالفة الإمام، لا في الأصول ولا في الفروع، لكنهم يستنبطون الأحكام من المسائل التي لا نص فيها عنه على حسب أصول قررها ومقتضى قواعد بسطها.

الرابعة: طبقة أصحاب التخريج من المقلدين؛ كالرازي وأضرابه،

---

(١) [مجموعة رسائل ابن عابدين]، رسالة رسم المغني (١١/ ١٢).

فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلاً، لكنهم لإحاطتهم بالأصول وضبطهم المأخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين، وحكم محتمل لأمرين منقول عن صاحب المذهب، وعن أحد من أصحابه المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول والمقاييس على أمثاله ونظائره من الفروع وما وقع في بعض المواضع من الهداية من قوله كذا في تخريج الكرخي وتخريج الرازي من هذا القبيل.

الخامسة: طبقة أصحاب التخريج من المقلدين؛ كأبي الحسن القدوري، وصاحب الهداية وأمثالهما، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم: هذا أولى، وهذا أصح رواية، وهذا أوضح، وهذا أوفق للقياس، وهذا أرفق للناس.

السادسة: طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوال والقوي والضعيف وظاهر الرواية وظاهر المذهب والرواية النادرة، كأصحاب المتون المعتبرة؛ كصاحب [الكنز]، وصاحب [المختار]، وصاحب [الوقاية]، وصاحب [المجمع]، وشأنهم ألا ينقلوا في كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة.

السابعة: طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر، ولا يفرقون بين الغث والسمين، ولا يميزون الشمال من اليمين، بل يجمعون ما يجدون، كحاطب ليل، فالويل لمن قلدهم كل الويل.

٢ ـ قال[1] الآمدي: أما الاجتهاد فهو في اللغة: عبارة عن استفراغ

---

(١) [الأحكام] للآمدي (٤/ ١٦٢).

الوسع في تحقيق أمر من الأمور مستلزم للكلفة والمشقة. . ثم قال: وأما في اصطلاح الأصوليين: فمخصوص باستفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحسن من النفس العجز عن المزيد عليه ـ وبعد أن شرح التعريف قال ـ: وأما المجتهد: فهو من اتصف بصفة الاجتهاد ـ وبعد أن ذكر الشرط الأول من شرطي المجتهد المطلق قال ـ الشرط الثاني: أن يكون عالماً عارفاً بمدارك الأحكام الشرعية وأقسامها وطرق إثباتها، ووجوه دلالاتها على مدلولاتها، واختلاف مراتبها المعتبرة فيها على ما بيّناه، وأن يعرف جهات ترجيحها عند تعارضها وكيفية استثمار الأحكام منها قادراً على تحريرها وتقريرها، والانفصال من الاعتراضات الواردة عليها. . . إلى أن قال: هذا كله يشترط في حق المجتهد المطلق المتصدي للحكم والفتوى في جميع مسائل الفقه، وأما الاجتهاد في حكم بعض المسائل فيكفي فيه أن يكون عارفاً بما يتعلق بتلك المسألة وما لابد منه فيها، ولا يضره جهله في ذلك بما لا تعلق له به مما يتعلق بباقي المسائل الفقهية. كما أن المجتهد المطلق قد يكون مجتهداً في المسائل المستكثرة بالغاً رتبة الاجتهاد فيها، وإن كان جاهلاً ببعض المسائل الخارجة عنها فإنه ليس من شرط المفتي أن يكون عالماً بجميع أحكام المسائل ومداركها، فإن ذلك مما لا يدخل تحت وسع البشر.

٣ ـ قال[١] **محمد الأمين الجكني الشنقيطي ما حاصله**: المجتهد المطلق الناظر في الأدلة الشرعية من غير التزام مذهب إمام معين؛ كالأئمة

(١) [مراقي السعود وشرحها]، طبعة المدني.

الأربعة، وأما مجتهد المذهب فهو مجتهد أصوله أصول إمام مذهبه، سواء كانت منصوصة للإمام المقلّد أم مستنبطة من كلامه، فكثيراً ما يستخرج أهل المذهب الأصول ـ أي: القواعد وفاقية أو خلافية ـ من كلام إمامهم وشرطه المحقق له: أن يكون له قدرة على استنباط الأحكام من نصوص ذلك الإمام الملتزم هو له، كأن يقيس ما سكت عنه على ما نص عليه؛ لوجود معنى ما نصّ عليه فيه، سواء نص إمامه على ذلك المعنى أو استنبطه هو من كلامه، أو كأن يستخرج حكم المسكوت عنه من عموم ذلك أو قاعدة ذكرها، وأما مجتهد الفتيا فهو المتبحر في مذهب إمامه المتمكن من أن يرجح قولاً على قول آخر لم ينص ذلك الإمام على ترجيح واحد منهما، والمجتهد في المذهب أعلى رتبة من مجتهد الفتوى، والمقلد هو القائم بحفظ المذهب وفهمه في الواضح والمشكل العارف بعامه وخاصه، ومطلقه ومقيده، المستوفي لحفظ ما فيه من الروايات والأقوال، وعلم خاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها. قال: نحو هذا نقله الخطاب، وقال: العلم بذلك متعذر، والظاهر أنه يكفي في ذلك غلبة الظن بأن وجد المسألة في التوضيح، وفي ابن عبدالسلام. انتهى كلامه، وهذا له أن يفتي في حدود ما نقل مستوفى، وفيما لا يجده منقولاً إن وجد في المنقول معناه، بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق وكذا ما يعلم اندراجه تحت قاعدة من مذهبه، وما ليس كذلك يجب إمساكه عن الفتوى به، ولا بد أيضاً من شدة الفهم وكونه ذا حظ كبير من الفقه.

٤ ـ **قال[1] شيخ الإسلام نقلاً عن ابن الصلاح**، وذلك بعد أن ذكر كلاماً في المجتهد المطلق يتفق مع ما ذكره الآمدي قال:

وللمفتي المنتسب أحوال أربع:

أحدها: ألا يكون مقلداً لإمامه، لا في المذهب ولا في دليله، وإنما انتسب إليه؛ لسلوك طريقه في الاجتهاد.. إلخ، وفتوى المنتسبين في هذه الحال في حكم فتوى المجتهد المستقل المطلق يعمل ويعتبر بها في الإجماع والخلاف.

الحال الثانية: أن يكون مجتهداً مقيداً في مذهب إمامه، يستقل بتقرير مذهبه بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده، ولا بد أن يكون عالماً بأصول الفقه، لكنه قد أخل ببعض الأدوات؛ كالحديث واللغة، فإذا استدل بدليل إمامه لا يبحث عن معارض له، ولا يستوفي النظر في شروطه، وقد اتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها، كما يفعل المجتهد المستقل بنصوص الشارع والعامل بفتيا هذا مقلد لإمامه. قال: والذي رأيت من كلام الأئمة يشعر بأن فرض الكفاية لا يتأدى بمثل هذا، قال: وأقول: يتأدى به فرض الكفاية في الفتوى، ولا يتأدى به إحياء العلوم التي منها استمداد الفتوى؛ لأنه قائم مقام المطلق والتفريع على جواز تقليد الميت وهو الصحيح، وقد يوجد منه الاستقلال في مسألة خاصة، أو باب خاص، ويجوز له أن يفتي فيما لم يجده من أحكام الوقائع منصوصاً لإمامه بما يخرجه على مذهبه، هذا هو الصحيح الذي عليه العمل، وإليه مفزع

---

(١) [المسودة] ص (٥٤٦)، ويرجع أيضاً إلى [المجموع شرح المهذب] (١/ ٧٠) وما بعدها.

المفتين من مدد مديدة، وهو في مذهب إمامه بمنزلة المجتهد في الشريعة، وهو أقدر والمستفتي فيما يفتيه من تخريجه مقلد لإمامه لا له، قطع به أبو المعالي، قال: وأنا أقول: ينبغي أن يخرج هذا على خلاف حكاه أبو إسحاق الشيرازي (في أن ما يخرجه أصحاب الشافعي على مذهبيه هل يجوز أن ينسب إليه أم لا؟).

والذي اختاره أبو إسحاق: أنه لا ينسب إليه؛ قال: وتخريجه تارة من نص معين، وتارة تخريجه على وفق أصوله بأن يجد دليلاً من جنس ما يحتج به إمامه، والأولى إذا وجد نص بخلافه يسمى ما خرجه: قولاً مخرجاً، وإن وقع الثاني في مسألة قد قال فيها بعض الأصحاب غير ذلك ينسى وجهاً، وشرط التخريج أن لا يجد بين المسألتين فارقاً، وإن لم يعلم العلة الجامعة، كالأمة مع العبد في السراية، ومهما أمكن الفرق بين المسألتين لم يجز له على الأصح التخريج، ولزمه تقرير النصين على ظاهرهما، وكثيراً ما يختلفون في القول بالتخريج في مثل ذلك لاختلافهم في إمكان الفرق.

الحال الثالثة: أن يكون حافظاً للمذهب، عارفاً بأدلته، لكنه قصر عن درجة المجتهدين في المذهب؛ لقصور في خفظه أو تصرفه أو معرفته بأصول الفقه، وهي مرتبة المصنفين إلى أواخر المائة الخامسة، قصروا عن الأولين في تمهيد المذهب، وأما في الفتوى فبسطوا بسط أولئك، وقاسوا على المنقول والمسطور غير مقتصرين على القياس الجلي وإلغاء الفارق.

الحال الرابعة: أن يحفظ المذهب ويفهمه في واضحات المسائل ومشكلاتها غير أنه مقتصر في تقرير أدلته، فهذا يعتمد نقله وفتواه في

نصوص الإمام وتفريعات أصحابه المجتهدين في مذهبه، وما لم يجده منقولاً؛ فإن وجد في المنقول ما يعلم أنه مثله من غير فصل يمكن، كالأمة بالنسبة للعبد في سراية العتق، أو علم اندراجه تحت ضابط منقول ممهد في المذهب ـ جاز له إلحاقه والفتوى به، وإلا فلا، قال: ويندر عدم ذلك، كما قال أبو المعالي، بعد أن تقع واقعة لم ينص على حكمها في المذهب، ولا هو في معنى شيء من المنصوص عليه فيه من غير فرق، ولا هي مندرجة تحت شيء من ضوابطه، ولا بد في هذا أن يكون فقيه النفس يصور المسائل على وجهها، وينقل أحكامها بعد استتمام تصويرها، جليها وخفيها، قال: ولا تجوز الفتوى لغير هؤلاء الأصناف الخمسة، كما قطع به أبو المعالي في الأصولي الماهر المتصرف في الفقه: أنه يجب عليه الاستفتاء. انتهى.

٥ ـ قال[١] **علي بن سليمان المرداوي ما ملخصه**: المجتهد ينقسم إلى أربعة أقسام:

مجتهد مطلق، ومجتهد في مذهب إمامه أو في مذهب إمام غيره، ومجتهد في نوع من العلم، ومجتهد في مسألة أو مسائل.

القسم الأول: المجتهد المطلق، وهو الذي اجتمعت فيه شروط الاجتهاد التي ذكرها المصنف في آخر كتاب القضاء على ما تقدم هناك، إذا استقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية العامة والخاصة وأحكام الحوادث منها، ولا يتقيد بمذهب أحد، وقيل يشترط أن يعرف أكثر الفقه،

---

(١) [الإنصاف] (١٢/٢٥٨) وما بعدها.

وكذا ما يتعلق بالاجتهاد من الآيات والآثار وأصول الفقه والعربية وغير ذلك. وقيل: المفتي: من تمكن من معرفة أحكام الوقائع على يسر من غير تعلم آخر.

القسم الثاني: مجتهد في مذهب إمامه أو إمام غيره:

وأحواله أربعة:

الحالة الأولى: أن يكون غير مقلد لإمامه في الحكم والدليل، لكن سلك طريقه في الاجتهاد والفتوى، ودعا إلى مذهبه، وقرأ كثيراً منه على أهله فوجده صواباً وأولى من غيره، وأشد موافقة فيه وفي طريقه... وفتوى المجتهد المذكور كفتوى المجتهد المطلق في العمل بها، والاعتداد بها في الإجماع والخلاف.

الحالة الثانية: أن يكون مجتهداً في مذهب إمامه، مستقلاً بتقريره بالدليل، ومضى في الكلام... إلى أن قال: والحاصل: أن المجتهد في مذهب إمامه هو الذي يتمكن من التفريع على أقواله، كما يتمكن المجتهد المطلق من التفريع على كل ما انعقد عليه الإجماع ودل عليه الكتاب والسنّة والاستنباط. فهذه صفة المجتهدين أرباب الأوجه والتخاريج والطرق.

الحالة الثالثة: ألا يبلغ به رتبة أئمة المذهب أصحاب الوجوه والطرق، غير أنه فقيه النفس، حافظ لمذهب إمامه، عارف بأدلته، قائم بتقريره ونصرته، يصور ويحرر، ويمهد ويقوي، ويزيف ويرجح، لكنه قصَّر عن درجة أولئك؛ إما لكونه لم يبلغ في حفظ المذهب مبلغهم، وإما لكونه غير متبحر في أصول الفقه ونحوه، على أنه لا يخلو مثله في ضمن ما يحفظه من الفقه ويعرفه من أدلته عن طرف من قواعد أصول الفقه ونحوه، وإما

لكونه مقصّراً في غير ذلك من العلوم التي هي أدوات الاجتهاد الحاصل لأصحاب الوجوه والطرق.

وهذه صفة كثير من المتأخرين الذين رتبوا المذاهب وحرروها، وصنفوا فيها تصانيف، بها يشتغل الناس اليوم غالباً، ولم يلحقوا من يخرج الوجوه ويمهد الطرق في المذاهب.

وأما فتاويهم فقد كانوا يستنبطون فيها استنباط أولئك أو نحوه ويقيسون غير المنقول على المنقول والمسطور.. ولا تبلغ فتاويهم فتاوى أصحاب الوجوه. وربما تطرق بعضهم إلى تخريج قول، واستنباط وجه، أو احتمال، وفتاويهم مقبولة.

الحالة الرابعة: أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه، فهذا يعتمد نقله وفتواه به فيما يحكيه من مسطورات مذهبه، من منصوصات إمامه، وتفريعات أصحابه المجتهدين في مذهبه وتخريجاتهم... ثم أن هذا الفقيه لا يكون إلا فقيه النفس... ويكفي استحضاره أكثر المذاهب، مع قدرته على مطالعة بقيته.

القسم الثالث: المجتهد في نوع من العلم، فمن عرف القياس وشروطه فله أن يفتي في مسائل منه قياسية لا تتعلق بالحديث، ومن عرف الفرائض فله أن يفتي فيها وإن جهل أحاديث النكاح وغيره، وعليه الأصحاب.

القسم الرابع: المجتهد في مسائل أو مسألة وليس له الفتوى في غيرها.

٦ ـ **قال ابن القيم**[١]: المفتون الذين نصبوا أنفسهم للفتوى ـ أربعة

---

(١) [إعلام الموقعين] (٤/ ١٨٤).

أقسام.

أحدهم: العالم بكتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، وأقوال الصحابة فهو المجتهد في أحكام النوازل يقصد فيها موافقة الأدلة الشرعية حيث كانت . . . إلخ.

النوع الثاني: مجتهد مقيد في مذهب من ائتم به فهو مجتهد في معرفة فتاويه وأقواله ومآخذه وأصوله عارف بها متمكن من التخريج عليها وقياس ما لم ينص من ائتم به عليه على منصوصه من غير أن يكون مقلداً لإمامه في الحكم ولا في الدليل لكن سلك طريقه في الاجتهاد والفتيا ودعا إلى مذهبه ورتبه وقرره فهو موافق له في مقصده وطريقه معاً. . . إلخ.

النوع الثالث: من هو مجتهد في مذهب من انتسب إليه مقرر له بالدليل، متقن لفتاويه، عالم بها، لكنه لا يتعدى أقواله وفتاويه ولا يخالفها، وإذا وجد نص إمامه لم يعدل عنه إلى غيره البتة. . . إلخ.

النوع الرابع: طائفة تفقهت في مذاهب من انتسبت إليه وحفظت فتاويه وفروعه، فأقرت على نفسها بالتقليد المحض من جميع الوجوه. . . إلخ.

ففتاوى القسم الأول: من جنس توقيعات الملوك وعلمائهم، وفتاوى النوع الثاني: من جنس توقيعات نوابهم وخلفائهم، وفتاوى النوع الثالث، والرابع: من جنس توقيعات خلفاء نوابهم، ومن عداهم فمتشبع بما لم يعطه متشبه بالعلماء، محاك للفضلاء.

ب ـ حكم تولية كل منهم القضاء

أما حكم تولية كل منهم القضاء فمختلف تبعاً لاختلاف أحوالهم:

أ ـ المذهب الحنفي:

١ ـ قال[١] علي بن خليل الطرابلسي في الكلام على الركن الأول في شروط القضاء ـ قال: وإذا أراد الإمام تولية أحد اجتهد لنفسه وللمسلمين. . . ومضى إلى أن قال: وأهل القضاء: من كان عالماً بالكتاب و السنّة واجتهاد الرأي؛ لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ حين بعثه قاضياً إلى اليمن: «بم تقضي يا معاذ؟ . .» الحديث، ولأن القاضي مأمور بالقضاء بالحق، إذا كان عالماً بالكتاب والسنة واجتهاد الرأي؛ لأن الحوادث ممدودة، والنصوص معدودة فلا يجد القاضي في كل حادثة نصاً يفصل به الخصومة، فيحتاج إلى استنباط المعنى من المنصوص عليه، وإنما يمكنه ذلك إذا كان عالماً بالاجتهاد. . . ومضى إلى أن قال: ولا ينبغي أن يكون صاحب حديث لا فقه عنده، أو صاحب فقه لا حديث عنده، عالماً بالفقه والآثار، وبوجه الفقه الذي يؤخذ منه الحكم.

قال عمر بن عبدالعزيز: من راقب الله تعالى فكانت عقوبته أخوف في نفسه من الناس وهبه الله السلامة.

٢ ـ قال[٢] الكاساني في الكلام على من يصلح للقضاء بعد أن ذكر جملة من الشروط: وأما العلم بالحلال والحرام وسائر الأحكام فهل هو شرط جواز التقليد؟ عندنا ليس بشرط الجواز، بل شرط الندب والاستحباب، وعند أصحاب الحديث كونه عالماً بالحلال والحرام وسائر الأحكام، مع بلوغ درجة الاجتهاد في ذلك ـ شرط جواز التقليد، كما قالوا

---

(١) [معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام] ص (١٣).
(٢) [بدائع الصنائع] (٧/ ٣).

في الإمام الأعظم، وعندنا هذا ليس بشرط الجواز في الإمام الأعظم؛ لأنه يمكنه أن يقضي بعلم غيره بالرجوع إلى فتوى غيره من العلماء، فكذا القاضي، لكن مع هذا لا ينبغي أن يقلد الجاهل بالأحكام؛ لأن الجاهل بنفسه ما يفسد أكثر مما يصلح، بل يقضي بالباطل من حيث لا يشعر به ـ وبعد سياقه الحديث: «**القضاة ثلاثة**» قال: إلا أنه لو قلد جاز عندنا؛ لأنه يقدر على القضاء بالحق بعلم غيره بالاستفتاء من الفقهاء، فكان تقليده جائزاً في نفسه، فاسد المعنى في غيره، والفاسد لمعنى في غيره يصلح للحكم عندنا مثل الجائز حتى ينفذ قضاياه التي لم يجاوز فيها حد الشرع، وهو كالبيع الفاسد، إنه مثل الجائز عندنا في حق الحكم كذا هذا. انتهى.

٣ ـ قال[١] عثمان بن علي الزيلعي على قول صاحب [الكنز]: (والاجتهاد شرط الأولوية ـ قال: ـ لأنه أقدر على الحكم بالحق، واختلفوا في حد الاجتهاد. قيل: أن يعلم الكتاب بمعانيه، والسنّة بطرقها، والمراد يعلمها علم ما يتعلق به الأحكام منه، ومعرفة الإجماع والقياس؛ ليمكنه استخراج الأحكام الشرعية واستنباطها من أدلتها بطريقها.

ولا يشترط معرفة الفروع التي استخرجها المجتهدون بآرائهم، وقال بعضهم: يشترط مع هذا: أن يكون عارفاً بالفروع المبنية على اجتهاد السلف؛ كأبي حنيفة والشافعي وغيرهما من المجتهدين، وقال بعضهم: من حفظ المبسوط ومذهب المتقدمين فهو من أهل الاجتهاد، والأشبه أن يقال: أن يكون صاحب حديث له معرفة بالفقه يعرف معاني الآثار،

---

(١) [تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق] (٤/ ١٧٦).

وصاحب فقه له معرفة بالحديث؛ كيلا يشتغل بالقياس في المنصوص عليه، وقيل: لا بد مع هذا من أن يكون صاحب قريحة يعرف بها عادات الناس؛ لأن كثيراً من الأحكام مبني عليها. انتهى.

ب ـ المذهب المالكي:

١ ـ يشترط[١] في القاضي أن يكون مجتهداً، فلا تنعقد إلا له إن وجد، وإلا فمقلد، ويجب عليه العمل بالمشهور في مذهب إمامه، واعلم أنه أراد بالمجتهد المطلق، وأما غير المطلق فهو داخل في المقلد، وهو قسمان: مجتهد مذهب، وهو الذي يقدر على إقامة الأدلة، ومجتهد الفتوى، وهو الذي يقدر على الترجيح، وما ذكره من أن تولية المقلد مع وجود المجتهد باطل قول، والقول الآخر: أنها صحيحة، وعليه طائفة أيضاً، كالمازري وغيره، وعليه العمل في زمن مالك وغيره ممن قبله وممن بعده من المجتهدين، فكان ينبغي الاقتصار عليه.

٢ ـ يشترط[٢] في صحة تعيين القاضي: أن يكون مجتهداً مطلقاً إن وجد، وإلا فمجتهد مذهب أو فتوى، وهو الذي يضبط المسائل المنقولة ويقوى على استخراج ما ليس فيه نص بقياس على المنقول في مذهب إمامه وباعتبار قاعدة كلية، وقيل: الاجتهاد المطلق شرط كمال التولية وتقديم الأمثل، وهو مجتهد المذهب على المقلد المحض ليس بشرط صحة في

---

(١) [حاشية علي الصعيدي في باب الأقضية على أبي الحسن على الرسالة] لابن أبي زيد (٢/٢٧٨) وما بعدها.

(٢) [الشرح الكبير والدسوقي على خليل] (٤/١٢٩)، ويرجع أيضاً إلى (١/١٧، ١٨) من [تبصرة الحكام] لابن فرحون.

التولية على الأصح، بل قال بعضهم: يصح تولية غير العالم حيث شاور العلماء.

ج ـ المذهب الشافعي:

١ ـ قال الماوردي: ولا يجوز أن يقلد القضاء إلا من تكاملت فيه شروطه التي يصح معها تقليده، وينفذ بها حكمه وهي سبعة... إلى أن قال: والشرط السابع: أن يكون عالماً بالأحكام الشرعية، وعلمه يشتمل على أصولها، والارتياض بفروعها. ثم فصل الكلام بما ينطبق على المجتهد المطلق. ثم قال بعد ذلك: فإذا أحاط علمه بهذه الأصول الأربعة في أحكام الشريعة صار بها من أهل الاجتهاد في الدين، وجاز له أن يفتي ويقضي، وجاز له أن يستفتى ويستقضى، وإن أخل بها أو بشيء منها خرج من أن يكون من أهل الاجتهاد فلم يجز أن يفتي ولا أن يقضي، فإن قلد القضاء فحكم بالصواب أو الخطأ كان تقليده باطلاً، وحكمه ـ وإن وافق الصواب ـ مردود، وتوجه الحرج فيما قضى به عليه وعلى من قلده الحكم والقضاء، وجوز أبو حنيفة تقليد القضاء من ليس من أهل الاجتهاد؛ ليستفتى في أحكامه وقضاياه، والذي عليه جمهور الفقهاء: أن ولايته باطلة، وأحكامه مردودة، ولأن التقليد في فروع الشريعة ضرورة فلم يتحقق إلا في ملتزم الحق دون ملزمه. ثم قال: ويجوز لمن اعتقد مذهب الشافعي أن يقلد القضاء من اعتقد مذهب أبي حنيفة؛ لأن للقاضي أن يجتهد برأيه في قضائه، ولا يلزمه أن يقلد في النوازل والأحكام من اعتزى إلى مذهبه. فإذا كان شافعياً لم يلزمه المصير في أحكامه إلى أقاويل الشافعي حتى يؤديه اجتهاده إليها، فإن أداه اجتهاده إلى الأخذ بقول أبي

حنيفة عمل عليه وأخذ به، وقد منع بعض الفقهاء من اعتزى إلى مذهب أن يحكم بغيره فمنع الشافعي أن يحكم بقول أبي حنيفة، ومنع الحنفي أن يحكم بمذهب الشافعي إذا أداه اجتهاده إليه لما يتوجه إليه من التهمة والممايلة في القضاء والأحكام، وإذا حكم بمذهب لا يتعداه كان أنفى للتهمة، وأرضى للخصوم، وهذا وإن كانت السياسة تقتضيه فأحكام الشرع لا توجبه؛ لأن التقليد فيها محظور، والاجتهاد فيها مستحق. وإذا نفذ قضاؤه بحكم وتجدد مثله من بعد أعاد الاجتهاد فيه، وقضى بما أداه اجتهاده إليه، وإن خالف ما تقدم من حكمه، فإن عمر رضي الله تعالى عنه قضى في المشتركة بالتشريك في عام، وترك التشريك في غيره، فقيل له: ما هكذا حكمت في العام الماضي؟ فقال: تلك على ما قضينا، وهذه على ما نقضي.

٢ ـ وبعد[١] أن ذكر الرملي: أن الاجتهاد شرط في تولية القضاء، قال بعد ذلك: فلا يتولى جاهل بالأحكام الشرعية، ولا مقلد وهو: من حفظ مذهب إمامه لكنه غير عارف بغوامضه وقاصر عن تقرير أدلته؛ لأنه لا يصلح للفتوى، فالقضاء أولى. . . ومضى إلى أن قال: واجتماع ذلك كله إنما هو شرط للمجتهد المطلق الذي يفتي في جميع أبواب الفقه، إما مقلد لا يعدو مذهب إمام خاص فليس عليه غير معرفة قواعد إمامه، وليراع فيها ما يراعيه المطلق في قوانين الشرع، فإنه مع المجتهد، كالمجتهد في نصوص الشرع، ومن ثم لم يكن له العدول عن نص إمامه، كما لا يجوز له

---

(١) [نهاية المحتاج] (٨/ ٢٤٠).

الاجتهاد مع النص (فإن تعذر جمع هذه الشروط) أو لم يتعذر، كما هو ظاهر مما يأتي فذكر التعذر تصوير لا غير (فولّى السلطان أومن له شوكة)... (فاسقاً أو مقلداً) (ولو جاهلاً) نفذ قضاؤه الموافق لمذهبه المعتد به، وإن زاد فسقه (للضرورة) لئلا تتعطل مصالح الناس... ويجب عليه رعاية الأمثل فالأمثل؛ رعاية لمصلحة المسلمين، وما ذكر في المقلد محله إن كان ثم مجتهد، وإلا نفذت تولية المقلد، ولومن غير ذي الشوكة... ومعلوم أنه يشترط في غير الأهل معرفة طرف من الأحكام... ويلزم قاضي الضرورة بيان مستنده في سائر أحكامه، كما أفتى بذلك الوالد رحمه الله، ولا يقبل قوله: حكمت بكذا من غير بيان مستنده فيه، وكأنه لضعف ولايته. انتهى المقصود.

د ـ المذهب الحنبلي:

١ ـ قال[1] في [المنتهى وشرحه]: فيجب على الإمام أن ينصب بكل إقليم قاضياً.... إلى أن قال: وعلى الإمام أن يختار لذلك أفضل من يجده علماً وورعاً؛ لأن الإمام ينظر للمسلمين فوجب عليه تحري الأصلح لهم.

٢ ـ وقال[2] أيضاً: وله أن يولي قاضياً من غير مذهبه.

٣ ـ وقال[3] أيضاً بعد ذكره لشروط الاجتهاد: فمن عرف أكثر ذلك فقد صلح للفتيا والقضاء؛ لتمكنه من الاستنباط والترجيح بين الأقوال، قال في

---

(١) [المنتهى وشرحه] (٣/ ٤٥٩)، ويرجع أيضاً إلى [الإنصاف] (١٢/ ١٥٥).
(٢) [المنتهى وشرحه] (٣/ ٤٦٣).
(٣) [المنتهى وشرحه] (٣/ ٤٦٧).

(آداب المفتي): ولا يضر جهله بذلك؛ لشبهة أو إشكال، لكن يكفيه معرفة وجوه دلالة الأدلة، وكيفية أخذ الأحكام من لفظها ومعناها، وزاد ابن عقيل في [التذكرة]، ويعرف وجوه الاستدلال، واستصحاب الحال، والقدرة على إبطال شبه المخالف، وإقامة الدليل على مذهبه.

٤ ـ **وقال**[١] **أبو يعلى**: فأما ولاية القضاء فلا يجوز تقليد القضاء إلا لمن كملت فيه سبع شرائط. . . ومضى إلى أن قال: فإذا عرف ذلك صار من أهل الاجتهاد، ويجوز له أن يفتي ويقضي، ومن لم يعرف ذلك لم يكن من أهل الاجتهاد، ولم يجز له أن يفتي ولا أن يقضي، فإن قلد القضاء كان حكمه باطلاً، وإن وافق الصواب؛ لعدم الشرط.

٥ ـ **قال**[٢] **الخرقي رحمه الله**: ولا يولى قاضٍ حتى يكون بالغاً عاقلاً مسلماً حراً عادلاً عالماً فقيهاً ورعاً.

٦ ـ **قال**[٣] **ابن قدامة رحمه الله**: الشرط الثالث: أن يكون من أهل الاجتهاد، وبهذا قال مالك والشافعي وبعض الحنفية، وقال بعضهم: يجوز أن يكون عامياً فيحكم بالتقليد؛ لأن الغرض منه فصل الخصائم، فإذا أمكنه ذلك بالتقليد جاز، كما يحكم بقول المقومين.

ولنا قول الله تعالى: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[٤]، ولم يقل

---

(١) [الأحكام السلطانية] (٤٥، ٤٦).
(٢) [المغني والشرح] (١١/ ٣٨٠).
(٣) [المغني والشرح] (١١/ ٣٨٢) وما بعدها.
(٤) سورة المائدة، الآية ٤٩.

بالتقليد، وقال: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾(١)، وقال: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾(٢)، وروى بريدة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**القضاة ثلاثة: اثنان في النار، وواحد في الجنة: رجل علم الحق فقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار، ورجل جار في الحكم فهو في النار**» رواه ابن ماجه. والعامي يقضي على جهل.

ولأن الحكم آكد من الفتيا؛ لأنه فتيا وإلزام، ثم المفتي لا يجوز أن يكون عامياً مقلداً فالحكم أولى. . . ويخالف قول المقومين؛ لأن ذلك لا يمكن الحاكم معرفته بنفسه بخلاف الحكم.

وبعد أن شرح الاجتهاد قال: وقد نصّ أحمد على اشتراط ذلك للفتيا والحكم في معناه. فإن قيل: هذه شروط لا تجتمع فكيف يجوز اشتراطها؟ قلنا: ليس من شرطه أن يكون محيطاً بهذه العلوم إحاطة تجمع أقصاها، وإنما يحتاج إلى أن يعرف من ذلك ما يتعلق بالأحكام من الكتاب والسنّة ولسان العرب، ولا أن يحيط بجميع الأخبار الواردة في هذا. فقد كان أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب خليفتا رسول الله ﷺ ووزيراه وخير الناس بعده في حال إمامتهما يسألان عن الحكم فلا يعرفان ما فيه من السنة يسألان الناس فيخبران، فسئل أبوبكر عن ميراث الجدة؟ فقال: مالك في كتاب الله شيء، ولا أعلم لك في سنّة رسول الله ﷺ شيئاً، ولكن ارجعي حتى أسأل

---

(١) سورة النساء، الآية ١٠٥.
(٢) سورة النساء، الآية ٥٩.

الناس، ثم قام فقال: أنشد الله من يعلم قضاء رسول الله ﷺ في الجدة؟ فقام المغيرة بن شعبة فقال: أشهد أن رسول الله ﷺ أعطاها السدس. وسأل عمر عن إملاص المرأة؟ فأخبره المغيرة بن شعبة: أن النبي ﷺ قضى فيه بغرة، ولا يشترط معرفة المسائل التي فرعها المجتهدون في كتبهم، فإن هذه فروع فرعها الفقهاء بعد حيازة الاجتهاد، فلا تكون شرطاً له، وهو سابق عليها.

وليس من شرط الاجتهاد في مسألة أن يكون مجتهداً في كل المسائل... ثم قال: وإنما المعتبر أصول هذه الأمور، وهو مجموع مدون في فروع الفقه وأصوله، فمن عرف ذلك ورزق فهمه كان مجتهداً، له الفتيا وولاية الحكم إذا وليه. انتهى.

٧ ـ يشترط[١] فيمن يولى القضاء: أن يكون مجتهداً مطلقاً إن تيسر وإلا جاز تولية مجتهد مذهب للحاجة، فإن لم يتيسر جاز تولية المقلد للحاجة، وإلا تعطلت أحكام الناس. اهـ.

٨ ـ جاء في [الكشاف][٢] في أثناء الكلام على شروط القاضي (مجتهداً) إجماعاً ذكره ابن حزم؛ ولأنهم أجمعوا على أنه لا يحل لحاكم ولا لمفتٍ تقليد رجل لا يحكم ولا يفتي إلا بقوله؛ لأن فاقد الاجتهاد إنما يحكم بالتقليد، والقاضي مأمور بالحكم بما أنزل الله، ولا المفتي[٣] لا يجوز أن يكون عامياً مقلداً، فالحاكم أولى (ولو) كان اجتهاده (في مذهب

---

(١) [الإنصاف] (١١/ ١٧٧، ١٧٨).
(٢) [كشاف القناع عن متن الإقناع] (٦/ ٢٣٧).
(٣) قوله: (ولا المفتي)، وفي [المغني]: (ثم المفتي).

إمامه) (إذا لم يوجد غيره) (لضرورة) لكن في [الإفصاح]: أن الإجماع انعقد على تقليد كل من المذاهب الأربعة، وأن الحق لا يخرج عنهم، ثم ذكر أن الصحيح في هذه المسألة: أن قول من قال: إنه لا يجوز تولية غير مجتهد فإنه إنما عنى به ما كانت الحال عليه قبل استقرار ما استقرت عليه هذه المذاهب.

وقال الموفق في خطبة [المغني]: النسبة إلى إمام في الفروع، كالأئمة الأربعة ليست بمذمومة، فإن اختلافهم رحمة، واتفاقهم حجة قاطعة (واختار في [الإفصاح والرعاية]: أو مقلداً).

قال في [الإنصاف]: (وعليه عمل الناس من مدة طويلة، وإلا تعطلت أحكام الناس، وكذا المفتي).

قال ابن يسار: ما أعيب على من يحفظ خمس مسائل لأحمد يفتي بها، وظاهر نقل عبدالله مفت غير مجتهد، ذكره القاضي، وحمله الشيخ تقي الدين على الحاجة (فيراعي كل منهما ألفاظ إمامه) و(يراعي من أقواله متأخراً، ويقلد كبار مذهب في ذلك، ويحكم به ولو اعتقد خلافه؛ لأنه مقلد، ولا يخرج عن الظاهر عنه.

٩ ـ وقال[1] شيخ الإسلام ابن تيمية: وسئل بعض العلماء إذا لم يوجد من يولى القضاء إلا عالم فاسق أو جاهل ديّن، فأيهما يقدم؟

فقال: إن كانت الحاجة إلى الدين أكثر لغلبة الفساد قدّم الدين، وإن كانت الحاجة إلى العلم أكثر لخفاء الحكومات قدّم العالم.

---

(١) [مجموع الفتاوى] (٢٨/ ٢٥٩).

وأكثر العلماء يقدّمون ذا الدين، فإن الأئمة متفقون على أنه لا بد في المتولي من أن يكون عدلاً، أهلاً للشهادة، واختلفوا في اشتراط العلم: هل يجب أن يكون مجتهداً أو يجوز أن يكون مقلداً، أو الواجب تولية الأمثل فالأمثل كيفما يتيسر؟ على ثلاثة أقوال. . . إلخ.

١٠ ـ **وقال**[١] **أيضاً**: وكذلك ما يشترط في القضاة والولاة من الشروط يجب فعله بحسب الإمكان. . . كل ذلك واجب مع القدرة، فأما مع العجز فإن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها. وجاء[٢] معنى ذلك عن ابن القيم رحمه الله.

ج ـ أقوال فقهاء الإسلام فيما يحكم به كل منهم إذا تولى القضاء مجتهداً كان أم مقلداً.

أ ـ المذهب الحنفي:

١ ـ **قال**[٣] **ابن عابدين**: لو قضى في المجتهد فيه مخالفاً لرأيه فيه ناسياً نفذ عنده، وفي العامد روايتان، وعندهما لا ينفذ في الوجهين، واختلف الترجيح. قال في [الفتح]: والوجه الآن: أن يفتي بقولهما؛ لأن التارك لمذهبه عمداً لا يفعله إلا لهوى باطل، وأما الناسي فلأن المقلد ما قلده إلا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره، هذا كله في القاضي المجتهد، أما القاضي المقلد، فإنما ولاه ليحكم بمذهب أبي حنيفة فلا يملك المخالفة، فيكون معزولاً بالنسبة إلى ذلك الحكم.

---

(١) [مجموع الفتاوى] (٢٨/٣٨٨)، ويرجع أيضاً إلى [السياسة الشرعية] ص (٦٦).
(٢) [إعلام الموقعين] (١/ ١١٤)، وما بعدها، طبعة المدني.
(٣) [حاشية ابن عابدين] (٤/ ٤٩٨).

٢ ـ **وقال أيضاً** تحت مطلب قضاء القاضي بغير مذهبه ما نصه: وحاصل هذه المسألة: أنه يشترط لصحة القضاء: أن يكون موافقاً لرأيه ـ أي: لمذهبه ـ مجتهداً كان أو مقلداً، فلو قضى بخلافه لا ينفذ، لكن في [البدائع]: إذا كان مجتهداً ينبغي أن يصح، ويحمل على أنه اجتهد فأداه اجتهاده إلى مذهب الغير. انتهى.

٣ ـ **وقال**(١) **أيضاً** تحت مطلب الحكم بما خالف الكتاب والسنّة والإجماع: قلت: لكن قد علمت: أن عدم النفاذ في متروك التسمية بني على أنه لم يختلف فيه السلف، وأنه لا اعتبار بوجود الخلاف بعدهم، وحينئذ فلا يفيد احتمال الآية أوجهاً من الإعراب. نعم على ما يأتي من تصحيح اعتبار اختلاف من بعدهم يقوي ما في هذا البحث ويؤيده ما في الخلاصة من أن القضاء بحل متروك التسمية عمداً جائز عندهما، لا عند أبي يوسف، وكذا ما في [الفتح] عند [المنتقى] من أن العبرة في كون المحل مجتهداً فيه اشتباه الدليل لا حقيقة الخلاف.

٤ ـ (ويأخذ)(٢) القاضي، كالمفتي (بقول أبي حنيفة على الإطلاق، ثم بقول أبي يوسف، ثم بقول محمد، ثم بقول زفر والحسن بن زياد (وهو الأصح) منية وسراجية وعبارة النهر، ثم بقول الحسن فتنبه، وصحح في [الحاوي] اعتبار قوة المدرك، والأول أضبط. نهر (ولا يخير إلا إذا كان مجتهداً، بل المقلد متى خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه، وينقض، هو المختار للفتوى، كما بسطه المصنف في فتاويه وغيره. . .

---

(١) [حاشية ابن عابدين] (٥/ ٤٠٠).
(٢) [تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار، عليه حاشية ابن عابدين] (٥/ ٣٦٠، ٣٦١).

وفي القسهتاني وغيره.

اعلم أن كل موضع قالوا: الرأي فيه للقاضي، فالمراد: قاضي له ملكة الاجتهاد. انتهى، وفي الخلاصة: وإنما ينفذ القضاء في المجتهد فيه إذا علم أنه مجتهد فيه وإلا فلا.

٥ ـ قال ابن عابدين على قول صاحب الدر: (والأول أضبط) قال: لأن ما في [الحاوي] خاص فيمن له اطلاع على الكتاب والسنّة، وصار له ملكة النظر في الأدلة، واستنباط الأحكام منها، وذلك هو المجتهد المطلق، أو المقيد، بخلاف الأول، فإنه يمكن لمن هو دون ذلك.

وقال أيضاً على قول صاحب [تنوير الأبصار]: (ولا يخير إلا إذا كان مجتهداً) أي: لا يجوز له مخالفة الترتيب المذكور، إلا إذا كان له ملكة يقتدر بها على الاطلاع على قوة المدرك، وبهذا رجع القول الأول إلى ما في [الحاوي] من العبرة في المفتي المجتهد؛ لقوة المدرك، نعم فيه زيادة تفصيل سكت عنها [الحاوي]، فقد اتفق القولان على أن الأصح: هو أن المجتهد في المذهب من المشايخ الذين هم أصحاب الترجيح لا يلزمه الأخذ بقول الإمام على الإطلاق، بل عليه النظر في الدليل وترجيح ما رجح عنده دليله، ونحن نتبع ما رجحوه واعتمدوه، كما لو أفتوا في حياتهم. . إنه إن لم يكن مجتهداً فعليه تقليدهم واتباع رأيهم، فإذا قضى بخلافه لا ينفذ حكمه.

٦ ـ قال[١] الكاساني: فأما إذا لم يكن من أهل الاجتهاد، فإن عرف

(١) [بدائع الصنائع] (٧/ ٥).

أقاويل أصحابنا وحفظها على الاختلاف والاتفاق ـ عمل بقول من يعتقد قوله حقاً على التقليد، وإن لم يحفظ أقاويلهم عمل بفتوى أهل الفقه في بلده من أصحابنا، وإن لم يكن في البلد إلا فقيه واحد: فمن أصحابنا من قال: له أن يأخذ بقوله، ونرجو ألا يكون عليه شيء؛ لأنه إذا لم يكن من أهل الاجتهاد بنفسه وليس هناك سواه من أهل الفقه مست الضرورة إلى الأخذ بقوله، قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾﴾[1]، ولو قضى بمذهب خصمه وهو يعلم ذلك لا ينفذ قضاؤه؛ لأنه قضى بما هو باطل عنده في اعتقاده فلا ينفذ، كما لو كان مجتهداً فترك رأي نفسه وقضى برأي مجتهد يرى رأيه باطلاً ـ فإنه لا ينفذ قضاؤه؛ لأنه قضى بما هو باطل في اجتهاده، كذا هنا، ولونسي القاضي مذهبه فقضى بشيء على ظن أنه مذهب نفسه ثم تبين أنه مذهب خصمه ذكر في [شرح الطحاوي]: أن له أن يبطله، ولم يذكر الخلاف؛ لأنه إذا لم يكن مجتهداً تبين أنه قضى بما لا يعتقده حقاً فتبين أنه وقع باطلاً، كما لو قضى وهو يعلم أن ذلك مذهب خصمه.

٧ ـ قال[2] **علي بن خليل الطرابلسي** في معرض بحثه الركن الثاني من أركان القضاء، والمقضي به، واجتهاد القاضي في القضاء ـ قال ما نصه: ثم لا بد من معرفة فصلين: أحدهما: إذا اتفق أصحابنا في شيء قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد رحمهم الله: لا ينبغي للقاضي أن يخالفهم

---

(١) سورة النحل، الآية ٤٣.

(٢) [معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام] ص (٢٦)، طبعة بولاق.

برأيه؛ لأن الحق لا يعدوهم[١]، فإن أبا يوسف كان صاحب حديث حتى روي أنه قال: أحفظ عشرين ألف حديث من المنسوخ، فإذا كان يحفظ من المنسوخ هذا القدر، فما ظنك بالناسخ، وكان صاحب فقه ومعنى أيضاً، ومحمد صاحب قريحة يعرف أحوال الناس وعاداتهم، وصاحب فقه ومعنى؛ ولهذا قلّ رجوعه في المسائل، وكان مقدماً في معرفة اللغة، وله معرفة في الأحاديث أيضاً.

وأبو حنيفة رحمه الله كان مقدماً في ذلك كله، إلا أنه قلّت روايته لمذهب خاص له في باب الحديث، وهو أنه إنما تحل رواية الحديث عنده إذا كان يحفظ الحديث من حين سمع إلى أن يروى. ثم ذكر بعد ذلك طريقة الأخذ فيما إذا اختلف بعضهم عن بعض.

٨ ـ وقال[٢] أيضاً في معرض بحثه نقض القاضي أحكام نفسه ـ قال ما نصه:

وذكر القاضي أبو بكر الرازي الخلاف فيما إذا قضى بخلاف مذهبه وقد نسيه، فأما متى حكم بخلاف مذهبه حال ذكر مذهبه لايجوز حكمه بالإجماع. . أما إذا لم يكن للقاضي رأي وقت القضاء فقضى برأي غيره، ثم ظهر للقاضي رأي بخلاف ما قضى هل ينقض قضاؤه؟ قال محمد: ينقض قضاؤه؛ لأن رأيه في حق وجوب القضاء عليه بمنزلة النص؛ لأنه

---

(١) أي: في نظر الطرابلسي وحده، أما عند أبي حنيفة وغيره فقد اعترفوا بأنهم يخطئون ويفوتهم أدلة وبراهين توجد عند غيرهم من علماء الأمة، ولو اطلعوا عليها لتقبلوها، ولكن مقلديهم لا يقبلون إلا قولهم ولو خالف الصواب.

(٢) [معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام] ص (٢٨)، طبعة بولاق.

يوجب القضاء عليه، كالنص، ولو قضى برأيه ثم تبين نص بخلافه ينقض قضاؤه، فكذا هذا، وقال أبو يوسف: لا ينقض.

ب ـ المذهب المالكي:

١ ـ ويجب[١] على كل من الخليفة والقاضي إذا لم يكن مجتهداً مطلقاً أن يحكم بالراجح من مذهب إمامه أو أصحاب إمامه لا بمذهب غيره ولا بالضعيف من مذهبه، وكذا المفتي، فإن حكم بالضعيف نقض حكمه إلا إذا لم يشتهر ضعفه وكان الحاكم به من أهل الترجيح وترجح عنده ذلك الحكم ـ فلا ينقض، وإن حكم بغير مذهب إمامه لم ينفذ حكمه، لكن القول بأنه يلزمه الحكم بمذهب إمامه ليس متفقاً عليه، حتى قيل: ليس مقلده رسولاً أرسل إليه، بل حكوا خلافاً إذا اشترط السلطان عليه ألا يحكم إلا بمذهب إمامه، فقيل: لا يلزمه الشرط، وقيل: بل ذلك يفسد التولية، وقيل: يمضي الشرط للمصلحة.

٢ ـ وسئل[٢] **القرافي**: هل يجب على الحاكم ألا يحكم إلا بالراجح عنده، كما يجب على المجتهد ألا يفتي إلا بالراجح عنده، أو له أن يحكم بأحد القولين وإن لم يكن راجحاً عنده؟

فأجاب قائلاً: إن الحاكم إن كان مجتهداً فلا يجوز له أن يحكم أو يفتي إلا بالراجح عنده، وإن كان مقلداً جاز له أن يفتي بالمشهور من مذهبه، وأن يحكم به وإن لم يكن راجحاً عنده، مقلداً في رجحان القول المحكوم به

---

(١) [الشرح الكبير والدسوقي على مختصر خليل] (٤/ ١٣٠).

(٢) [الأحكام] ص (٧٩)، و (١/ ٥٢، ٥٦) [تبصرة الحكام]، و (١/ ٥٨، ٥٩) من [فتح العلي المالك على مذهب الإمام مالك].

إمامه الذي يقلده، كما يقلده في الفتيا، وأما اتباع الهوى في الحكم أو الفتيا فحرام إجماعاً. . . إلخ.

٣ ـ جاء في [الشرح الكبير والدسوقي] ما ملخصه: ونقض القاضي ما تبين له خطؤه من أحكامه أو أحكام غيره وبين السبب، فهذا إما مطلقاً أو مجتهد مذهب، وذلك فيما إذا خالف نصاً قاطعاً أو جلياً من كتاب أو سنّة أو خالف إجماعاً، وله أمثلة كثيرة، منها: ما لو خرج عن رأيه إذا كان مجتهداً وادعى أنه أخطأ؛ فينقضه فقط. وأما لو ثبت ببينة أنه أخطأ أو بقرينة؛ فإنه ينقضه هو وغيره، أو خرج المقلد عن رأي إمامه خطأ وادعى أنه أخطأ وصار ما حكم به قول عالم وقد كان قاصداً الحكم بقول غيره وكان مفوضاً في الحكم بأي قول قوي من أقوال علماء مذهبه ـ فينقضه فقط.

وأما إن صادف حكمه قول غير عالم لم يقصد الحكم بقول عالم معين، أو قصد الحكم بقول عالم فحكم بغيره ـ فينقض حكمه هو وغيره، وإن تجدد المماثل فالاجتهاد فيها مطلوب إن كان الحاكم مجتهداً، وإن كان مقلداً فلا يتعدى حكمه الأول أيضاً إلى المماثل، بل يحكم بمثل ما حكم به أولاً؛ لحكمه بقول إمامه دائماً، إلا أن يكون من أهل الترجيح في المذهب فله مخالفة الأول، إن ترجح عنده مقابله.

ج ـ المذهب الشافعي:

١ ـ قال[1] النووي وجلال الدين المحلي: (ويحكم باجتهاده إن كان

---

(١) [المحلى على المنهاج] (٤/ ٢٩٧).

مجتهداً أو اجتهاد مقلده) بفتح اللام (إن كان مقلداً) بكسرها حيث ينفذ قضاء المقلد.

٢ ـ وقال[١] **قليوبي على قول النووي**: (أو اجتهاد مقلده) أي: المعتمد عند مقلده إن لم يكن هو متبحراً، وإلا فباعتماده، ولا يجوز له الحكم بغير مذهبه.

٣ ـ وقال[٢] **الرملي على قول النووي**: (مجتهد) قال: فلا يتولى جاهل بالأحكام الشرعية ولا مقلد.... ومضى إلى أن قال بعد بيان صفة المجتهد المطلق: اجتماع ذلك كله إنما هو شرط للمجتهد المطلق الذي يفتي في جميع أبواب الفقه، أما مقلد لا يعدو مذهب إمام خاص فليس عليه غير معرفة قواعد إمامه، وليراع فيها ما يراعيه المطلق في قوانين الشرع، فإنه مع المجتهد، كالمجتهد في نصوص الشرع، ومن ثم لم يكن له العدول عن نص إمامه، كما لا يجوز له الاجتهاد مع النص.

٤ ـ قال[٣] **الإمام فخر الدين في كتابه [ملخص البحر]**: لا يجوز لمفت على مذهب إمام أن يعتمد إلا على كتاب موثوق بصحته في ذلك المذهب، وأما المقلد فلا يجوز له الحكم بغير مذهب مقلده، إذا ألزمناه اتباعه، ذكره الغزالي، واقتصر عليه في الروضة وغيرها، وقال ابن الصلاح: لا يجوز لأحد في هذا الزمان أن يحكم بغير مذهبه، فإن فعل نقض لفقد الاجتهاد، وكذا في أدب القضاء للغزي كلام ابن الصلاح، ومرادهم بالمقلد: من

---

(١) [قليوبي على المنهاج] (٤/٢٩٨).
(٢) [نهاية المحتاج على المنهاج] (٨/ ٢٤٠)، ويرجع أيضاً إلى ص (٢٤٢).
(٣) [مجموع المنقور[(٢/ ١٥٢).

حفظ مذهب إمام ونصوصه، لكن عاجز عن تقويم - وفي نسخة تقديم - أدلته غير عارف بغوامضه. اهـ بواسطة المنقور.

د - المذهب الحنبلي:

سبقت نقول عن ابن قدامة رحمه الله وغيره من الحنابلة على هذه المسألة في أثناء الكلام على حكم التولية للمجتهد ومن ذكر معه.

وفيما يلي نقول أخرى:

١ - وعلى المقلد(١) أن يراعي ألفاظ إمامه ومتأخرها، ويقلد كبار مذهبه في ذلك، ويحكم به ولو اعتقد خلافه؛ لأنه مقلد، ومخالفة المقلد في فتواه نص إمامه، كمخالفة المفتي نص الشارع.

وقال الشيخ تقي الدين: يحرم الحكم والفتيا بالهوى إجماعاً، وبقول أو وجه من غير نظر في الترجيح إجماعاً، ويجب أن يعمل بموجب اعتقاده فيما له أو عليه إجماعاً.

٢ - **فوائد(٢) ملخصها:** لو أداه اجتهاده إلى حكم لم يجز له تقليد غيره إجماعاً، وإن لم يجتهد لم يجز أن يقلد غيره أيضاً مطلقاً، على الصحيح من المذهب.

قال ابن مفلح في أصوله: قاله أحمد وأكثر أصحابه. وعنه يجوز مع ضيق الوقت، وقيل: يجوز تقليد من هو أعلم منه، وفي هذه المسألة للعلماء عدة أقوال غير ذلك، وليس لمن انتسب إلى مذهب إمام في مسألة ذات قولين أو وجهين أن يتخير فيعمل أو يفتي بأيهما شاء، بل إن علم

---

(١) [الإنصاف] (١١/ ١٧٩).

(٢) [الإنصاف] (١١/ ١٨٤) وما بعدها.

بتاريخ القولين عمل بالمتأخر منهما. إذا وجد من ليس أهلاً للتخريج والترجيح بالدليل اختلافاً بين أئمة المذهب في الأصح من القولين أو الوجهين - فينبغي أن يرجع في الترجيح إلى صفاتهم الموجبة؛ لزيادة الثقة بآرائهم. قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: الناظر المجرد يكون حاكياً لا مفتياً.

وقال في [آداب عيون المسائل]: إن كان الفقيه مجتهداً يعرف صحة الدليل كتب الجواب عن نفسه، وإن كان ممن لا يعرف الدليل، قال: مذهب الإمام أحمد كذا. مذهب الشافعي كذا، فيكون مخبراً لا مفتياً.

قال الشيخ تقي الدين رحمه الله في الأخذ برخص المذهب وعزائمه: طاعة غير الرسول ﷺ في كل أمره ونهيه، وهو خلاف الإجماع، وقال أيضاً: إن خالفه لقوة الدليل وزيادة علم أو تقوى فقد أحسن ولا يقدح في عدالته بلا نزاع، وقال أيضاً: بل يجب في هذه الحال، وأنه نص الإمام أحمد رحمه الله، وهو ظاهر كلام ابن هبيرة.

٣ - ومن حاشية[1] **ابن قندس قوله**: (فعلى هذا يراعي ألفاظ إمامه ومتأخرها، ويقلد كبار مذهبه في ذلك، ظاهره وجوب مراعاة ألفاظ إمامه ووجوب الحكم بمذهب إمامه، وعدم الخروج عن الظاهر عنه وهذا كله يدل على أنه لا يصح حكمه بغير ذلك؛ لمخالفته الواجب عليه. . . إلى أن قال: وظاهر ما ذكره المصنف هنا وجوب العمل بقول إمامه، والمنع من تقليد غيره، وظاهره ترجيح القول من منع تقليد غيره وهذا هو اللائق لقضاة

---

(١) [مجموع المنقور] (٢/ ١٨٨).

الزمان؛ ضبطاً للأحكام، ومنعاً من الحكم بالتشهي، فإن كثيراً من القضاة لا يخرجون من مذهب إمام بدليل شرعي، بل لرغبة في الدنيا وكثرة الطمع، فإذا ألزم بمذهب إمامه كان أضبط وأسلم، وإنما يحصل ذلك إذا نقض حكمه بغير مذهب إمامه، وإلا فمتى أبقيناه حصل مراد قضاة السوء، ولم تنحسم مادة السوء، ويرشح ذلك بأن يقال: هذه مسألة خلافية، فبعضهم ألزم بذلك، وبعضهم لم يلزمه، والإمام إذا ولاه الحكم على مذهب إمامه دون غيره فهو حكم من الإمام بإلزامه بذلك، فيرتفع الخلاف. . . إلى أن قال: وظاهره: أن المقلد يجب عليه العمل بقول من يقلده وهو إمامه، وأن لا يخرج عن قوله. . . إلى أن قال: قال بعض أصحابنا: مخالفة المفتي إمامه الذي قلده كمخالفة المفتي نص الشارع. . . إلى أن قال: قال النووي في [الروضة]: فرع: إذا استقضى مقلداً للضرورة فحكم بغير مذهب مقلده، قال الغزالي: إن قلنا: لا يجوز للمقلد تقليد من شاء، بل عليه اتباع مقلده نقض حكمه، وإن قلنا: له تقليد من شاء لا ينقض، ثم قال: الذي تقرر: أن مذهبنا إن الحاكم لا يجوز له الحكم بغير مذهبه، بخلاف الشافعية فيجوز أن يحكم بغير مذهب إمامه، قاله شيخنا).

٤ ـ قال[1] شيخ الإسلام: وأولو الأمر صنفان: الأمراء، والعلماء، وهم الذين إذا صلحوا صلح الناس، فعلى كل منهم أن يتحرى بما يقوله

---

(١) [مجموع الفتاوى] (٢٨/٣٨٨)، ويرجع أيضاً إلى (٥٤٤، ٥٤٥)، ويرجع أيضاً إلى [مختصر الفتاوى المصرية] ص (٥٥٤) وما بعدها.

ويفعله طاعة الله ورسوله، واتباع كتاب الله، ومتى أمكن في الحوادث المشكلة معرفة ما دل عليه الكتاب والسنّة ـ كان هو الواجب، وإن لم يمكن لضيق الوقت وعجز الطالب أو تكافؤ الأدلة عنده أو غير ذلك ـ فله أن يقلد من يرتضي علمه ودينه، هذا أقوى الأقوال، وقد قيل: ليس له التقليد بكل حال، وقيل: له التقليد بكل حال، والأقوال الثلاثة في مذهب أحمد.

الخلاصة

يتلخص من النقول المتقدمة ما يأتي:

أولاً: إن المجتهد المطلق هو: من لديه قدرة على استنباط الأحكام من أدلتها، بناء على أصول ارتضاها لنفسه، وليس تابعاً فيها لغيره، فكان بذلك أهلاً للإفتاء والقضاء، وكان رأيه معتداً به في الوفاق والخلاف، وإذا ولاه إمام المسلمين أو نائبه القضاء وجب عليه أن يحكم بما وصل إليه باجتهاده فيما رفع إليه من القضايا، ونفذ فيه حكمه، وارتفع به الخلاف في القضايا الاجتهادية التي حكم فيها.

ثانياً: المجتهد المنتسب هو: من انتمى إلى مجتهد مستقل لسلوكه طريقه في الاجتهاد، من غير أن يكون مقلداً له في قوله أو في دليله، وحكمه حكم المجتهد المطلق في أهليته للقضاء والحكم في القضايا باجتهاده. . . إلى آخر ما تقدم في المجتهد المطلق.

ثالثاً: المقلد المتعلم هو: المتبحر في مذهب إمامه، المتمكن من تقرير أدلته على ما عرف عن إمامه أو عن أصحابه، العارف بمطلق الآراء في المذهب ومقيدها، عامها وخاصها، وغامضها وواضحها، لكنه لم يبلغ

درجة التخريج أو الترجيح، وهذا يجوز أن يولى القضاء للضرورة، وعليه أن يحكم بالراجح في مذهب إمامه الذي انتسب إليه وعرف تفاصيل مذهبه، فإن فعل ذلك نفذ حكمه، وإن حكم بالضعيف في مذهب إمامه أو حكم بغير مذهب إمامه لم ينفذ حكمه؛ لبطلانه، فإنه يعتقد صحة مذهب إمامه، وتقديم الراجح في مذهبه، فإذا حكم بخلاف ذلك كان حاكماً بغير ما يعتقد، فكان حكمه باطلاً، وعليه أن يبين مستنده في جميع أحكامه، وقيل: لا يجوز توليته القضاء، فإن قلده الإمام القضاء كانت توليته القضاء باطلة، وكان حكمه باطلاً، وإن وافق الراجح في مذهب إمامه، وكانت التبعة في ذلك عليه؛ لقبوله ما ليس أهلاً له وعلى من ولاه لتوليته إياه، وذهب الماوردي وجماعته إلى جواز حكم المقلد بغير مذهب إمامه، وجمع بينهما الأذرعي بحمل كل من القولين على حال من أحوال المقلد.

رابعاً: مجتهد المذهب وهو: من له قدرة على استنباط الأحكام من الأدلة الشرعية بناء على أصول الإمام الذي انتسب إليه، أو استنباطها من قواعد إمامه منصوصة أو مستنبطة من كلامه، أو استنباطها بالقياس على منصوصه لشبه معتبر بينهما، أو لعدم وجود فارق مؤثر، وله قدرة أيضاً على الترجيح بين الروايات والأقوال والوجوه. وهذا بأنواعه له شبه بالمجتهد المطلق من ناحية قدرته على استنباط الأحكام في الجملة، وله شبه بالمقلد من ناحية وقوفه عند أصول إمامه، والتزامه لطريقته في التخريج والترجيح؛ ولذا اختلف في حكم توليته القضاء: فمن غلب جهة شبهه بالمجتهد المطلق أجاز توليته القضاء، ولو مع وجود المجتهد

المطلق، فتصح ولايته، ويقضي بما ترجح لديه من الآراء، وحكمه نافذ ورافع للخلاف فيما حكم فيه من القضايا، ومن غلب فيه جهة شبهه بالمقلد، وسماه: مقلداً، وإن كان تقليده غير محض، لم يصحح ولايته إلا عند عدم وجود مجتهد مطلق، والمعتمد الأول عند كثير من الفقهاء، ولكن ينبغي تولية الأمثل فالأمثل.

خامساً: مجتهد الفتوى وهو: من لديه قدرة على الترجيح بين الأقوال أو الروايات والوجوه المروية عن الإمام أو أصحابه، ولا قوة له على التخريج على أقوالهم أو من القواعد والأصول المعتبرة في المذهب إلا ما كان قياساً مع عدم الفارق المؤثر، وما وضح اندراجه في قواعد المذهب وأصوله، وما كان تفصيلاً لقول مجمل ذي وجهين وحكم محتمل لأمرين منقول عن إمام المذهب أو أحد أصحابه المجتهدين فإنه يقوى على مثل ذلك. وهذا القسم وإن كان في المرتبة دون من قبله من مجتهدي المذهب، إلا أنه ملحق به في حكم توليته القضاء، وما يحكم به ونفاذ حكمه ورفعه للخلاف في القضية التي حكم فيها.

الثاني: الدواعي إلى تدوين الراجح من أقوال الفقهاء وإلزام القضاة الحكم به:

لما كان علماء الصحابة والتابعين من ذوي البصيرة وكمال الفقه في الشريعة والأمانة في الدين، وكانوا أبعد الناس عن اتباع الهوى ومواطن الريبة، ولم تكن شقة الخلاف بينهم واسعة، ولا التباين في الآراء كثيراً فاشياً ـ وثق الناس بفتواهم، واطمأنت نفوسهم إلى قضائهم، ورضوا بحكمهم فيما شجر بينهم من نزاع في المعاملات، وبذلك انحلت

مشاكلهم، ولم تداخلهم الريب والظنون، ولم يفكر أحد من العلماء أو الحكام في تدوين أحكام تختار، ليلزم القضاة بالحكم بها في قضايا النزاع، والفصل على ضوئها في الخصومات.

ولما ضعفت القريحة، وقصر النظر، وبعدت شقة الخلاف بين العلماء، وكثرت آراؤهم، وتباينت فتاواهم وأحكامهم في القضايا وجدت الريبة في الأحكام، والشك في العلماء طريقاً إلى القلوب وتسلطت الظنون على النفوس؛ ولهذا وغيره فكر بعض من يعنيهم الأمر في تدوين أحكام مختارة من آراء الفقهاء في المعاملات، يرجع إليها القضاة في أحكامهم، ويلزمون الحكم بمقتضاها؛ منعاً للاضطراب في الأحكام، وإزالة للأوهام والشكوك من نفوس المتحاكمين إلى المحاكم الشرعية، وقضاءً على الظنون الكاذبة في الشريعة الإسلامية وفي علمائها، وتبرئةً لها مما وصمت به زوراً وبهتاناً من أنها غير صالحة للفصل بها في الخصومات وحل مشاكل الناس، وحمايةً للأمة وحكومتها من العدول عن التحاكم إلى المحاكم الشرعية إلى التحاكم للقوانين الوضعية.

وفيما يلي نقل في بيان الدواعي إلى تدوين أحكام فقهية وإلزام القضاة أن يحكموا بها.

قال محمد سلام مدكور في بيان منشأ الضرورة إلى ذلك ودواعيه(١): الذي نراه أن منشأ ذلك إنما كان راجعاً في عصورهم لشيء من الاضطراب في التطبيق القضائي لعدم معرفة الحكم الواجب التطبيق مع تعدد الأحكام

---

(١) انظر [المدخل للفقه الإسلامي] ص (٣٨٠) وما بعده.

في المسألة الواحدة نتيجة اختلاف آراء المجتهدين، وذلك جدير أن يبلبل أفكار الناس، وألا يسير بهم في جادة مستقيمة ومشرع واضح للجميع، ولقد كان من آثار ذلك الاضطراب في الماضي واختلاف القضاة المجتهدين في أحكام المسألة الواحدة في البلد الواحد ـ أن يضل الناس في شئون حياتهم رغم تحريهم الهداية والرشاد، ولكن عدم معرفة الحكم الواجب التطبيق بينهم على سبيل التعيين في المسألة الاجتهادية جعلهم قاطبة عرضة للخطأ في نظر القضاء.

ولعل هذا هو السر في أن كثيراً من الأصوليين والعلماء أقفلوا باب الاجتهاد؛ سداً لذريعة الفوضى والاضطراب والحكم بالهوى المقنّع بالاجتهاد ووجهة النظر، وكانوا محقين إذ ذاك حتى يغلق باب الشرور ويكون القاضي في أحكامه ملزماً بأحكام مذهبه فلا يحيد عنه وملزماً للناس بها حتى يعرفوها. ويقدّر كل إنسان في تصرفاته حكم تصرفه أمام القضاء بحيث يستطيع أن يفهم إن كان في تصرفه حكم القضاء أم لا، وقد ترتب على هذا بحث الفقهاء في تقييد القاضي بمذهب معين، بل بالرأي الراجح من المذهب، كما بحثوا أمر تقييد السلطان لقضائه بالمذهب الذي ينبغي أن يستمد منه القاضي أحكامه، وقد كان هذا الاتجاه نواة وأساساً للتفكير في وضع الأحكام الشرعية في مواد قانونية محدودة واضحة ما أمكن، لا يلتبس الناس غالباً في شيء من أمرها... إلى أن قال: أما القضاة فوظيفتهم هي تطبيق الأحكام الشرعية وتنفيذها بسلطان القضاء، ولا شك في أن الأحكام الواجبة التطبيق إذا كانت محدودة مبينة معروفة للقاضي وللمتقاضي ـ كان ذلك أدعى إلى تحقيق العدالة والتيسير على الناس،

وأكفل لتحقيق المساواة بينهم، وطمأنة نفوسهم بالنسبة للقضاء، فلم يكن بد من وضع الأحكام الشرعية القضائية في صيغ قانونية تتولاها طائفة من فقهاء الأمة من أهل الرأي والاجتهاد، وقد بينا عند الكلام عن الاجتهاد: أن العصر لا يخلو منهم ثم تصبح قانوناً واجب الاتباع والتنفيذ، ولا ضير في ذلك ما دامت هذه الأحكام مستمدة من الفقه الإسلامي بمختلف مذاهبه وآرائه، ومسايرة لمصالح الناس، ولا ضير في أن تعتبر هذه القوانين، كالنصوص القطعية، من ناحية عدم مخالفة القاضي لها وإلزامه باتباعها، فليس هناك مجال إذاً لاجتهاد القاضي معها إلا في حدود ضيقة، وهي: عند وجود إبهام في انطباقها على بعض النوازل والأحداث، ومع هذا فإن العدل إذا كان مصدره هو النصوص التشريعية وما أجمع عليه من أحكام ـ فإن القاضي عند التطبيق فيما يحتاج إلى اجتهاد يعتبر أيضاً مصدراً من مصادر العدالة. اهـ.

مما تقدم يتبين أن الدواعي إلى تدوين القول الراجح وإلزام القضاة به هي:

١ ـ وقوع أحكام اجتهادية متناقضة في قضايا متماثلة، أدت إلى اتهام القضاة باتباع الهوى فيما يقضون، أو برميهم بالقصور في علمهم أو تطبيقهم لما عرفوا من الأحكام الشرعية على ما رفع إليهم من القضايا الجزئية المتنازع فيها.

٢ ـ عدم وجود كتاب سهل العبارة في المعاملات يتعرف منه الناس أحكام المعاملات؛ ليراعوا تطبيقها، ويوفقوا بينها وبين أعمالهم عند الإقدام حتى لا يقعوا فيما يعرضهم للحكم عليهم وإدانتهم إذا حصل النزاع

ورفعت القضية للقضاء، وإضافة إلى ذلك يكون هذا الكتاب عوناً للقضاة على أداء مهمتهم، وأدعى إلى وحدة الأحكام وتناسقها بدلاً من تضاربها.

٣ ـ تهرب بعض الناس من رفع قضاياه للمحاكم الشرعية بالمملكة إلى رفعها لمحاكم في دول أجنبية؛ نتيجة لما تقدم ذكره، والخوف من أن يتزايد ذلك حتى ينتهي ـ عياذاً بالله ـ إلى استبدال قوانين وضعية بالأحكام الشرعية.

لذا فكر بعض المسلمين في إلزام القضاة أن يحكموا بأقوال في المعاملات تختار لهم، وتدون في كتاب مع أدلتها، أو إلزامهم أن يحكموا بالراجح والمعتمد من مذهب معين؛ إعانةً للقضاة على التمكن من معرفة ما يحكمون به في القضايا، وتقريباً بين معارفهم في الأحكام، ومنعاً للتناقض فيها ولتبلبل أفكار الأمة، وإبعاداً للتهمة عنهم، وقضاء على ما يزعم بعض الناس من اتباع بعض القضاة للهوى، وتمكيناً للجمهور من أن يوفقوا بين أعمالهم وبين ما دون؛ ليكون مرجعاً للقضاة في الأحكام، فيكونوا بذلك على بصيرة فيما يقدمون عليه من أعمال قد يكون فيها خصومة.

وستأتي مناقشة هذه الدواعي عند مناقشة الأدلة.

الثالث: بدء هذه الفكرة ووجودها قديماً وحديثاً:

أ ـ محاولة[١] ابن المقفع في القرن الهجري الثاني في بدء العهد

(١) [رسالة الصحابة من المجموعة الكاملة] (٢٠٦ ـ ٢٠٨).

العبّاسي: كتب ابن المقفع إلى أبي جعفر المنصور رسالة جاء فيها: ومما ينظر فيه أمير المؤمنين من أمر هذين المصرين وغيرهما من الأمصار والنواحي ـ اختلاف هذه الأحكام المتناقضة التي قد بلغ اختلافها أمراً عظيماً في الدماء والفروج والأموال. . . ومضى إلى أن قال: فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية والسير المختلفة فترفع إليه في كتاب، ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنّة وقياس، ثم نظر في ذلك أمير المؤمنين وأمضى في كل قضية رأيه الذي يلهمه الله ويعزم عليه عزماً وينهى عن القضاء بخلافه، وكتب ذلك كتاباً جامعاً ـ لرجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكماً واحداً صواباً، لرجونا أن يكون اجتماع السير قرينة لإجماع الأمر برأي أمير المؤمنين وعلى لسانه، ثم يكون ذلك من إمام آخر الدهر إن شاء الله. انتهى.

قال[1] محمد سلام مدكور تعليقاً على ذلك: غير أن هذا الاقتراح لم يجد له رواجاً في ذلك الحين؛ لإباء الفقهاء أن يتحملوا تبعة إجبار الناس على تقليدهم، وهم الذين يحذرون تلاميذهم من التعصب لآرائهم، كما أنهم تورعوا وخافوا أن يكون في اجتهادهم خطأ، وليس هذا تقنيناً وضعياً، وإنما هم بصدد شريعة سماوية.

ب ـ محاولة الخليفتين: أبي جعفر المنصور وهارون الرشيد مع الإمام مالك بن أنس.

١ ـ لما حج أبو جعفر المنصور سنة ١٤٨هـ اجتمع بالإمام مالك ودار

---

(١) [المدخل للفقه الإسلامي] (١٠٧).

بينهما بحث هذا الموضوع، ونحن نسوق ذلك:

قال[١] **عيسى بن مسعود الزواوي** في أثناء الكلام الذي دار بين الإمام مالك وبين أبي جعفر المنصور، قال مالك: ثم قال لي: قد أردت أن أجعل هذا العلم علماً واحداً أكتب به إلى أمراء الأجناد وإلى القضاة فيعملون به، فمن خالف ضربت عنقه، فقلت: يا أمير المؤمنين، أو غير ذلك إن النبي ﷺ كان في هذه الأمة فكان يبعث السرايا، وكان يخرج فلم يفتح من البلاد كثيراً حتى قبضه الله عز وجل، ثم قام أبو بكر رضي الله عنه فلم يفتح من البلاد كثيراً، ثم قام عمر رضي الله عنه ففتحت البلاد على يديه، فلم يجد بداً أن يبعث أصحاب محمد ﷺ معلمين، فلم يزل يؤخذ عنهم كابراً عن كابر إلى يومنا هذا، فإن ذهبت تولهم عمّا يعرفون إلى ما لا يعرفون رأوا ذلك كفراً، فأقر أهل كل بلد على ما فيها من العلم، وخذ هذا العلم لنفسك، فقال لي: ما أبعدت هذا القول، اكتب هذا العلم لمحمد.

وقال الزواوي أيضاً نقلاً عن الشافعي[٢]: بعث أبو جعفر المنصور إلى مالك لما قدم المدينة، فقال له: إن الناس قد اختلفوا في العراق فضع للناس كتاباً تجمعهم عليه، فوضع [الموطأ]، وقال الزواوي أيضاً: (وقال غيره) أي: الشافعي: إن أبا جعفر لما قال لمالك: ضع كتاباً في العلم نجمع الناس عليه، قال له مع ذلك: اجتنب فيه شواذ ابن عباس وشذوذ ابن عمر ورخص ابن مسعود، فقال له مالك: ما ينبغي لك يا أمير المؤمنين أن

---

(١) [مناقب الإمام مالك] وهو [فقه المدونة] (١/ ٢٥، ٢٦).

(٢) [تزيين الممالك بمناقب مالك مع المدونة] (١/ ٤٦).

تحمل الناس على قول رجل واحد يخطىء ويصيب، وإنما الحق من رسول الله ﷺ وقد تفرقت أصحابه في البلدان، وقلد أهل كل بلد من صار إليهم، فأقر أهل كل بلد على ما عندهم. وقال الزواوي تعليقاً على ذلك: فانظر إنصاف مالك رضي الله عنه، وصحة دينه، وحسن نظره للمسلمين، ونصيحته لأمير المؤمنين، ولو كان غيره من الأغبياء المقلدين، والعتاة المتعصبين، والحسدة المتدينين ـ لظن أن الحق فيما هو عليه، ومقصور على من ينسب إليه، وأجاب أمير المؤمنين إلى ما أراد، وأثار بذلك الفتنة وأدخل الفساد.

٢ ـ وفي سنة ١٦٣هـ وقد ذهب أبو جعفر المنصور للحج مرة أخرى فأعاد عرض فكرته الأولى على الإمام مالك فاقتنع مالك رحمه الله، ووافقه أبو جعفر رحمه الله، يبين ذلك ما نقله جلال الدين السيوطي قال: وقال ابن سعد في [الطبقات]: أخبرنا الواقدي قال: سمعت مالك بن أنس يقول: لما حج أبو جعفر المنصور دعاني، فدخلت عليه فحادثته، فسألني فأجبته، فقال: إني عزمت أن آمر بكتابك هذا الذي وضعته ـ يعني: [الموطأ] ـ فينسخ منه نسخ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة، وآمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدونه إلى غيره، ويدعوا ما سوى ذلك من هذا العلم المحدث، فإني رأيت أهل العلم رواة أهل المدينة وعلمهم. فقلت: يا أمير المؤمنين، لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورددوا روايات، وأخذ كل قوم مما سبق إليهم، وعملوا به، ودانوا به من اختلاف الناس وغيرهم، وأن ردهم عمّا اعتقدوا شديد فندع الناس وما هم عليه وما اختار أهل كل بلد منهم

لأنفسهم، فقال: لعمري لو طاوعتني على ذلك لأمرت به.

٣ ـ وأخرج أبو نعيم في [الحلية] عن عبدالله بن عبدالحكم قال: سمعت مالك بن أنس يقول: شاورني هارون الرشيد في أن يعلق [الموطأ] في الكعبة، ويحمل الناس على ما فيه... إلخ، فقلت: يا أمير المؤمنين، أما تعليق [الموطأ] في الكعبة فإن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع فافترقوا في البلدان، وكل عند نفسه مصيب.. إلخ فقال: وفقك الله يا أبا عبدالله.

وأخرج الخطيب في رواة مالك عن إسماعيل بن أبي المجالد قال: قال هارون الرشيد لمالك: يا أبا عبدالله، نكتب هذه الكتب ونفرقها في آفاق الإسلام فنحمل هذه الأمة على ما فيها، فقال: يا أمير المؤمنين رضي الله عنك، إن اختلاف العلماء رحمة من الله على هذه الأمة، كل يتبع ما صح عنده، وكل على هدى، وكل يريد الله والدار الآخرة.

ج ـ محاولة[1] محمد عالمكير: قال محمد سلام مدكور: وفي القرن الحادي عشر الهجري ألف السلطان محمد عالمكير أحد ملوك الهند لجنة من مشاهير علماء الهند برياسة الشيخ نظام؛ لتضع كتاباً جامعاً لظاهر الروايات التي اتفق عليها في المذهب الحنفي، فجمعوا ذلك في كتاب معروف بـ [الفتاوى الهندية]، ومع هذا فلم يكن هذا الجمع شبه الرسمي ملزماً للمفتين والقضاة، كما أن الجمع والتدوين والتبويب لم يكن على نمط التقنين، وإنما هي فروع فقهية واقعية ومفترضة، تذكر فيها الآراء، ثم

---

(١) [المدخل للفقه الإسلامي] ص (١٠٨).

يتبع ذلك بالقول الذي تختاره اللجنة للفتوى.

د ـ بدء تنفيذ الفكرة: ظهور [مجلة الأحكام العدلية] وقانون المعاملات وغير ذلك.

١ ـ قال[١] **الأستاذ مصطفى الزرقاء**: ولما بدىء بتأسيس المحاكم النظامية في الدولة العثمانية، وأصبح يعود إليها اختصاص النظر في أنواع من الدعاوي كانت قبل ذلك ترجع إلى المحاكم الشرعية، ودعت الحاجة إلى تيسير مراجعة الأحكام الفقهية على الحكام غير الشرعيين، وتعريفهم بالأقوال القوية المعمول بها من الضعيفة المتروكة دون أن يغوصوا على ذلك في كتب الفقه الواسعة النطاق ـ صدرت إرادة سنية سلطانية بتأليف لجنة لوضع مجموعة من الأحكام الشرعية التي هي أكبر من غيرها دوراناً في الحوادث. فوضعت اللجنة في سنة (١٢٨٦ للهجرة) هذه المجموعة منتقاة من قسم المعاملات من فقه المذهب الحنفي الذي عليه عمل الدولة... وقد أخذت بعض الأقوال المرجوحة في المذهب للمصلحة الزمنية التي اقتضتها... وقد صدرت الإرادة السنية السلطانية في شعبان سنة (١٢٩٣هـ) بلزوم العمل بها وتطبيق أحكامها في محاكم الدولة.

٢ ـ وقال[٢] أيضاً تحت فقرة (٨٢) بدء تنفيذ الفكرة في تقنين الأحوال الشخصية قال: ثم بدىء رسمياً بتنفيذ هذه الفكرة ـ فكرة الاستفادة من مختلف المذاهب الفقهية عن طريق التقنين في أحكام الأحوال الشخصية

---

(١) [المدخل الفقهي العام] (١/ ١٩٧) وما بعدها.

(٢) [المدخل الفقهي العام] (١/ ٢٠٧) وما بعدها.

أواخر العهد العثماني، إذ وضعت الحكومة العثمانية قانون حقوق العائلة في سنة (١٣٣٣ رومية)، وأخذت فيه من المذهب المالكي حكم التفريق الإجباري القضائي بين الزوجين عن طريق التحكيم المنصوص عليه في القرآن عند اختلافهما، وتوسعت فيه.

٣ ـ وقال[١] أيضاً: في سنة (١٩٢٩م) خطت الحكومة المصرية خطوة واسعة في الأخذ من مختلف الاجتهادات مما وراء المذاهب الأربعة فأصدرت قانوناً تحت رقم (٢٥) ألغت فيه تعليق الطلاق بالشرط في معظم حالاته، كما اعتبرت تطليق الثلاث أو الثنتين بلفظ واحد طلقة واحدة؛ عملاً برأي ابن تيمية، ومستنده الشرعي، وذلك بإقرار مشيخة الأزهر. انتهى المقصود.

٤ ـ **وقال**[٢] **محمد سلام مدكور** تحت عنوان (مصر وتقنين الفقه الإسلامي والنهوض بدراسته) قال: لم تختلف مصر عن غيرها في النهضة الفقهية ومحاولة تقنين الأحكام الفقهية التي تهم الناس في معاملاتهم وأحوالهم الشخصية وإخراجها في مواد حتى يسهل الرجوع إليها، وحتى تنصرف الأذهان عن التطلع إلى الغرب، ورفض الخديوي إسماعيل الأخذ بقانون [مجلة الأحكام العدلية]؛ حباً في الاستقلال، وتخلصاً من التبعية للدولة العثمانية، واتجه إلى قانون نابليون، بحجة أن كتب الفقه الإسلامي بوضعها لا يمكن التقنين منها، فأحدث ذلك ضجة في الرأي العام، وظهر رأي بإمكان التقنين من الفقه الإسلامي، وقام الفقيه القدير قدري باشا

(١) [المدخل الفقهي العام] (١/ ٢٠٨).
(٢) [المدخل للفقه الإسلامي] ص (١١٠).

بعمل مجموعة من القوانين أخذها من المذهب الحنفي مسترشداً في عمله بـ[مجلة الأحكام العدلية].

٥ ـ وقال[1] أيضاً تحت عنوان (القوانين المصرية المختارة من الفقه الإسلامي): عملت الحكومة على تأليف لجنة من كبار الفقهاء والمشرعين لوضع قوانين تؤخذ من الفقه الإسلامي من غير تقيد بمذهب معين، مع مراعاة روح العصر. فألفت لجنة من كبار علماء المذاهب الأربعة برئاسة وزير الحقانية في ذلك العهد لوضع قانون الأحوال الشخصية، فوضعت اللجنة مشروع قانون للزواج والطلاق وما يتعلق بهما طبع سنة (١٩١٦م)، ثم أعيد طبعه بعد تنقيح فيه سنة (١٩١٧م)، ومع هذا فقد كانت المعارضة في إخراجه قوية من بعض رجال الدين ومن تأثروا بهم؛ لذا لم يخرج هذا المشروع إلى التنفيذ ولم يصدر به القانون، وإنما اكتفى ولاة الأمر بمعالجة بعض الأمور التي وضح عدم مطابقة المذهب الحنفي فيها لمصالح الناس، فصدر القانون رقم (٢٥) سنة (١٩٢٠م)، والقانون رقم (٥٦) سنة (١٩٢٣م) بوضع حد أدنى لسن الزواج، والقانون (٢٥) سنة (١٩٢٩م)، وكل هذه القوانين نظمت بعض مسائل الأحوال الشخصية المتعلقة بالزواج وبالنفقة والعدة والطلاق والنسب والمهر والحضانة والمفقود وما إلى ذلك، وإن كان القانون الأول (٢٥) سنة (١٩٢٠م) أخذ من المذاهب الأربعة، فإن القانونين الآخرين الصادرين في سنة (١٩٢٣م) وسنة (١٩٢٩م) لم يتقيدا بالمذاهب الأربعة، فقد أخذ القانون (٥٦) لسنة

---

(١) [المدخل للفقه الإسلامي] ص (١١١) وما بعدها.

(١٩٢٣م) برأي آخر للإمام أبي حنيفة، وبفتوى عبدالله بن شبرمة، وعثمان البتي، وأبي بكر الأصم، وأما القانون (٢٥) سنة (١٩٢٩م) فقد جاء في مذكرته التفسيرية بأنه موافق لآراء بعض المسلمين، ولو من غير أهل المذاهب الأربعة، وأنه ليس هناك مانع شرعي من الأخذ بقول غيرهم خصوصاً إذا ترتب عليه نفع عام، وفي سنة (١٩٣١م) صدر القانون (٧٨) بتنظيم المحاكم الشرعية، وقد احتوى على بعض القوانين غير مقيد فيها بمذهب معين، ثم خطت مصر خطوة جديدة نحو التخلص من التقيد المذهبي، ففي ٩ ديسمبر سنة (١٩٣٦م) وافق مجلس الوزراء على مذكرة لوزارة العدل اقترحت فيها تشكيل لجنة بها، تقوم بوضع مشروع قانون لمسائل الأحوال الشخصية، وما يتفرع عنها، والأوقاف، والمواريث والوصية، وغيرها، ولا تتقيد بمذهب دون آخر، بل تأخذ من آراء الفقهاء ما هو أكثر ملاءمة لمصالح الناس وللتطور الاجتماعي، ولها أن تبدأ بما ترى أن الشكوى منه أعم، والحاجة إليه أمس، وقد بدأت بالنظر في مشروع قانون المواريث؛ لأن التغيير فيه ضئيل، فخرج في سنة (١٩١٣م) برقم (٧٧) شاملاً لجميع أحكام الإرث حتى ما كان مأخوذاً من أحكام قطعية، كالخاصة بأصحاب الفروض والعصبات، وهذه لم يكن للجنة فيها إلا الصياغة فقط، أما الحكم نفسه فلم تتعرض له، ولم تكن تملك أن تتعرض له، ومن أهم القواعد التي جاء بها القانون مغايراً ما كان عليه العمل توريث الإخوة والأخوات مع الجد الصحيح، بعد أن كان حاجباً لهم، وكذلك الرد على أحد الزوجين بما بقي بعد فرضه إذا لم يوجد للمتوفى أي قريب يرثه، فهو أولى بما بقي من العاصب السببي.

كما اعتبر القانون التسبب في القتل مانعاً من الإرث دون القتل الخطأ وما جرى مجراه، بعكس ما كان عليه العمل، إلى غير ذلك مما يدرس تفصيلاً في موضعه.

ثم في سنة (١٩٤٦م) صدر القانون رقم (٤٨) معدلاً لبعض أحكام الوقف، وقد أخذ هذا القانون في الغالب أحكامه من مختلف أقوال الفقهاء في سائر المذاهب، متوخياً ما يحقق مصلحة الناس، ولا يعرقل نظمهم الاقتصادية، ومن أهم قواعد هذا القانون أنه قرّب أحكام الوقف من أحكام الميراث، وعلى كل فقد ألغي الوقف الأهلي كله بالقانون (١٨٠) لسنة (١٩٥٢م).

ثم صدر القانون (٧١) في سنة (١٩٤٦م) أيضاً بأحكام الوصية دون تقيد بمذهب معين، ولا حتى بالمذاهب الأربعة، ومن أهم قواعده القول بالوصية الجبرية، وهي: أن يكون للأحفاد الذين حجبوا عن الميراث من جدهم أو جدتهم حق واجب في التركة، هو نصيب أصلهم لو كان حياً، بحيث لا يزيد على ثلث التركة، وألا يكون أوصى لهم جدهم أو جدتهم بشيء، وقد أخذ هذا الحكم من فقهاء التابعين ومن فقه الإباضية، كما أجاز القانون الوصية للوارث في حدود ثلث التركة دون توقف على إجازة باقي الورثة.. انتهى المقصود.

٦ ـ **قال صبحي محمصاني** بعد أن بسط الكلام على مراحل التدوين ملخصاً ذلك، قال[(١)]: إن التدوين مرّ بمراحل خمس:

أولاً: مرحلة التبني للمذهب الرسمي، وكانت مرحلة صعبة لم ينجح

---

(١) [مقدمة في إحياء علوم الشريعة] المحاضرة السادسة مراحل التدوين الفقهي ص (١٤٠).

فيها ابن المقفع ولا أبو جعفر المنصور، ولكن نجحت فيها الدولة العثمانية وغيرها من الدول العربية على غرارها.

المرحلة الثانية: كانت مرحلة جمعت المؤلفات، لا على شكل قانون رسمي، بل في شكل كتاب شبه رسمي يسهل المطالعة وفهم الأمور على الطالبين من قضاة وعلماء وتلامذة، وهذا قد ذكرت له أمثلة، وهي: ملتقى الأبحر، والفتاوى الهندية، وسيدي خليل، ومدونات قدري باشا.

ثم المرحلة الثالثة: دون المذهب الرسمي في مدونات رسمية إلزامية، كـ[مجلة الأحكام العدلية العثمانية] التي أخذت عن المذهب الحنفي وحده.

ثم مرحلة رابعة اتبعت طريقة أخرى، وهي: أن يؤخذ مذهب واحد كأصل الاقتباس من المذاهب الأخرى في بعض المسائل: مثاله ما جرى في قانون حقوق العائلة العثمانية، ومجلة الجنايات والأحكام العرفية التونسية القديمة، ومجلة الالتزامات والعقود التونسية، وما جرى في مدونات الأحوال الشخصية في البلاد العربية التي أشرنا إليها، وقد ذكرنا أن بعضها أيضاً قد ابتعد عمّا جرى في الشريعة، كما فعلت العراق في مسائل المواريث التي نوهنا بها ـ أي: في هذه المحاضرة.

وأخيراً في المرحلة الخامسة اقتبست بعض القوانين عن المدونات الغربية، فكان هذا الاقتباس أحياناً موفقاً بحيث لم يخالف روح التشريع الإسلامي، وأحياناً كان مخالفاً لما جاء في هذا التشريع. انتهى.

وسيأتي ما في هذه النقول من المناقشة عند المناقشة لأدلة الأقوال في إلزام القضاة الحكم بالراجح.

الرابع ـ أقوال فقهاء الإسلام قديماً وحديثاً في إلزام ولاة الأمور القضاة أن يحكموا بمذهب معين أو رأي معين.

تمهيد:

تقدم ذكر الدواعي إلى تدوين أحكام يلزم القضاة أن يحكموا بها فيما يرفع إليهم من القضايا، وأن التفكير في ذلك بدأ في القرن الثاني من الهجرة في خلافة أبي جعفر المنصور حين عرض عليه عبدالله بن المقفع ذلك، وتكلم أبو جعفر مع الإمام مالك فيها، وقد وضع كل منهما الأمر في نصابه، حيث رفعه الأول إلى المسئولين عن الأمة من ولاة الأمور وأهل السلطة فيها، ورده الخليفة إلى أهل العلم والفقه في الدين، ولم يكن تأثير الدواعي على النفوس قاصراً في ذلك العهد على ابن المقفع، بل تجاوز إلى غيره، فقد نقل فقهاء المالكية أن سحنون بن سعيد التنوخي ولّى رجلاً سمع بعض كلام أهل العراق، وأمره ألا يتعدى الحكم بمذهب أهل المدينة، فهذا قد تمكنت منه الفكرة أكثر ممن سبقه، واستمر تأثيرها في العلماء وغيرهم جيلاً بعد جيل، حتى وقتنا الحاضر، مع تفاوت في مدى تأثره بها، فمنهم من لم يستجب لها، ومنهم من استسلم لها فقال بها، ودافع عنها، وعمل بمقتضاها عندما أتيحت له الفرصة، ولكل وجهته.

وفيما يأتي ذكر أقوال الفقهاء، وما استندوا إليه مع المناقشة، وبالله التوفيق.

أ ـ المذهب الحنفي:

١ ـ قال[١] ابن عابدين: ولو قيد السلطان القاضي بصحيح مذهبه، كما

(١) [حاشية ابن عابدين] (٤/٣٦٩).

في زماننا تقيد بلا خلاف، ولو قيده بضعيف المذهب فلا خلاف بعدم صحة حكمه.

٢ ـ وقال[١] أيضاً نقلاً عن معروضات أبي السعود: إن العبد الآبق إذا كان من عبيد العسكرية فقد صدر الأمر السلطاني بمنع القضاة من بيعه؛ كيلا يتخذ العبيد الإباق وسيلة للتخلص من خدمة الجيش، ثم قال: وحينئذ لا يصح بيع هؤلاء العبيد، بل يؤخذون من مشتريهم ويرجع المشتري بالثمن، وكذلك بيع العبيد الآبقين من الرعايا إذا بيعوا بغبن فاحش، وبذلك ورد الأمر السلطاني، فليحفظ فإنه مهم.

٣ ـ وقال[٢] أيضاً على قول صاحب [الدر]: (ولو قضى بجواز بيعها لم ينفذ، بل يتوقف على قضاء قاضٍ آخر إمضاءً وإبطالاً).

قال: أي: قضى به حنفي مثلاً على إحدى الروايتين عن الإمام من أن القاضي لو قضى بخلاف رأيه ينفذ قضاؤه مالم يقيده السلطان بمذهب خاص.

٤ ـ وقال[٣] أيضاً على قول صاحب [تنوير الأبصار] في صلاة العيدين: (ويصلي بهم الإمام ركعتين مثنياً قبل الزوائد، وهي ثلاث تكبيرات في كل ركعة) قال: هذا مذهب ابن مسعود وكثير من الصحابة ورواية عن ابن عباس، وبه أخذ أئمتنا الثلاثة، وروي عن ابن عباس أنه يكبر في الأولى سبعاً، وفي الثانية ستاً، وفي رواية خمساً، منها ثلاثة

---

(١) [حاشية ابن عابدين] (٣/ ٣٢٥).
(٢) [حاشية ابن عابدين] (٣/ ٥١).
(٣) [حاشية ابن عابدين] (١/ ٧٧٩، ٧٨٠).

أصلية، وهي: تكبيرة الافتتاح، وتكبيرتا الركوع، والباقي زوائد في الأولى خمس، وفي الثانية خمس أو أربع، ويبدأ بالتكبير في كل ركعة، قال في [الهداية]: وعليه عمل العامة اليوم؛ لأمر الخلفاء من بني العباس به، والمذهب الأول. قال في [الظهيرية] وهو تأويل ما روي عن أبي يوسف ومحمد أنهما فعلا ذلك؛ لأن هارون أمرهما أن يكبرا بتكبير جده، ففعلا ذلك؛ امتثالاً له لا مذهباً واعتقاداً. قال في [المعراج]: لأن طاعة الإمام فيما ليس بمعصية واجبة.

ب ـ المذهب المالكي:

قال[1] **محمد بن عبدالرحمن الحطاب: قال ابن الحاجب**: وللإمام أن يستخلف من يرى غير رأيه في الاجتهاد أو التقليد، ولو شرط الحكم بما يراه، كان الشرط باطلاً والتولية صحيحة، قال الباجي: كان في سجلات قرطبة، ولا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده قال في [التوضيح]: للإمام أن يستخلف من يرى غير رأيه، كالمالكي يولي شافعياً أو حنفياً ولو شرط الإمام على القاضي الحكم بما يراه الإمام من مذهب معين أو اجتهاد له كان الشرط باطلاً وصح العقد، وهكذا في [الجواهر] عن الطرطوشي، قال غيره: العقد غير جائز وينبغي فسخه ورده، وهذا إنما هو إذا كان القاضي مجتهداً، وهكذا المازري فيه قال: وإن كان الإمام مقلداً وكان متبعاً لمذهب مالك أو اضطر إلى ولاية قاضٍ مقلد ـ لم يحرم على الإمام أن يأمره أن يقضي بين الناس بمذهب مالك، ويأمره ألا يتعدى في قضائه مذهب

---

(١) [مواهب الجليل شرح مختصر خليل] (٦/ ٩٨) وما بعدها.

مالك؛ لما يراه من المصلحة في أن يقضي بين الناس بما عليه أهل الإقليم والبلد الذي هذا القاضي منه ولي عليهم، وقد ولى سحنون رجلاً سمع بعض كلام أهل العراق، وأمره ألا يتعدى الحكم بمذهب أهل المدينة. انتهى المقصود.

٢ ـ **قال[١] ابن فرحون**: قال الشيخ أبو بكر الطرطوشي: أخبرنا القاضي أبو الوليد الباجي: أن الولاة كانوا بقرطبة إذا ولوا رجلاً القضاء شرطوا عليه في سجله ألا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده. قال الشيخ أبو بكر: وهذا جهل عظيم منهم، يريد أن الحق ليس في شيء معين، وإنما قال الشيخ أبو بكر هذا لوجود المجتهدين وأهل النظر في قضاة ذلك الزمان فتكلم على أهل زمانه وكان معاصراً للإمام أبي عمر بن عبدالبر، والقاضي أبي الوليد الباجي، والقاضي أبي الوليد بن رشد، والقاضي أبي بكر بن العربي، والقاضي أبي الفضل عياض، والقاضي أبي محمد بن عطية صاحب التفسير، وغير هؤلاء من نظرائهم، وقد عدم هذا النمط في زماننا من المشرق والمغرب.. وهذا الذي ذكره الباجي عن ولاة قرطبة ورد نحوه عن سحنون، وذلك أنه ولى رجلاً القضاء وكان الرجل ممن سمع بعض كلام أهل العراق فشرط عليه سحنون ألا يقضي إلا بقول أهل المدينة ولا يتعدى ذلك.. قال[٢] ابن رشد: وهذا يؤيد ما ذكره الباجي، ويؤيد ما قاله الشيخ أبو بكر فكيف يقول ذلك والمالكية إذا تحاكموا إليه فإنما يأتونه؛

---

(١) [تبصرة الحكام] (١/ ٨٤) وما بعدها.
(٢) [الدسوقي على مختصر خليل] (٤/ ١٣٠).

ليحكم بينهم بمذهب مالك؟! انتهى المقصود.

٣ ـ **قال الدسوقي**: بل حكوا خلافاً إذا اشترط السلطان عليه ألا يحكم إلا بمذهب إمامه فيقبل لا يلزمه الشرط، وقيل: بل ذلك يفسد التولية، وقيل: يمضي الشرط لمصلحة. انظر (ح/ ٣)[١].

٤ ـ **قال شيخ الإسلام ابن تيمية**[٢]: لما انتشر مذهب مالك بالأندلس وكان يحيى بن يحيى بالأندلس والولاة يستشيرونه فكانوا يأمرون القضاة ألا يقضوا إلا بروايته عن مالك، ثم رواية غيره، فانتشرت رواية ابن القاسم عن مالك؛ لأجل من عمل بها، وقد تكون مرجوحة في المذهب، وعمل أهل المدينة والسنة، حتى صاروا يتركون رواية [الموطأ] الذي هو متواتر عن مالك، ومازال يُحدِّث به إلى أن مات؛ لرواية ابن القاسم، وإن كان طائفة من المالكية أنكروا ذلك، فمثل هذا إن كان فيه عيب فإنما هو على من نقل ذلك، لا على مالك. انتهى المقصود منه.

٥ ـ **قال محمد عليش**[٣]: وفي آخر أحكام ابن سهل وأول [المدارك] للقاضي عياض، واللفظ للمدارك، وفي كتاب الحاكم المستنصر إلى الفقيه أبي إبراهيم، وكان الحاكم ممن طالع الكتاب ونقر عن أخبار الرجال تنقيراً لم يبلغ فيه شيئاً كثيراً من أهل العلم، فقال في كتابه: (وكل من زاغ عن مذهب مالك فإنه من رين على قلبه وزين له سوء عمله وقد نظرت طويلاً في أخبار الفقهاء، وقرأت ما صنف من أخبارهم إلى يومنا هذا فلم أرَ

---

(١) قوله: انظر (ح) هذه الإشارة لـ [مواهب الجليل شرح مختصر خليل] للحطاب.

(٢) [تفضيل مذهب أهل المدينة]، ٣٨ ج.

(٣) [فتح العلي المالك] (٦٥).

مذهباً من المذاهب غيره أسلم منه، وإن فيهم الجهمية والرافضة والخوارج والمرجئة والشيعة إلا مذهب مالك ما سمعت أن أحداً ممن يتقلد مذهبه قال بشيء من هذه البدع، فالاستمساك به نجاة إن شاء الله، ولغيره عن الخليفة الحاكم المستنصر بالله تعالى: من خالف مذهب مالك بالفتوى، وبلغنا خبره ـ أنزلنا به من النكال ما يستحقه، وجعلناه عبرة لغيره، فقد اختبرت فوجدت مذهب مالك وأصحابه أفضل المذاهب، ولم أر في أصحابه ولا فيمن تقلد بمذهبه غير معتقد للسنة والجماعة، فليستمسك الناس بهذا، ولينهوا أشد النهي عن تمسكهم في العمل بمذهب جميع المخالفين له)[١].

ج ـ المذهب الشافعي:

١ ـ **قال الماوردي**[٢]: فلو شرط المولِّي وهو حنفي المذهب على من ولاه القضاء ـ ألا يحكم إلا بمذهب الشافعي أو أبي حنيفة فهذا على ضربين:

أحدهما: أن يشترط ذلك عموماً في جميع الأحكام فهذا شرط باطل، سواء كان موافقاً لمذهب المولّى أو مخالفاً له، وأما صحة الولاية فإن لم يجعله شرطاً فيها وأخرجه مخرج الأمر أو مخرج النهي، وقال: قد قلدتك القضاء فاحكم بمذهب الشافعي رحمه الله على وجه الأمر أو لا تحكم بمذهب أبي حنيفة على وجه النهي ـ كانت الولاية صحيحة والشرط

---

(١) لكن مالكاً رحمه الله لم يرض أن يحمل الناس على مذهبه أو كتابه، كما تقدم.

(٢) [الأحكام السلطانية] ص (٦٨).

فاسداً، سواء تضمن أمراً أو نهياً، ويجوز أن يحكم بما أداه اجتهاده إليه، سواء وافق شرطه أو خالفه، ويكون اشتراط المولِّي لذلك قدحاً فيه إن علم أنه اشترط ما لا يجوز، ولا يكون قدحاً إن جهل، لكن لا يصح مع الجهل به أن يكون مولياً ولا والياً، فإن أخرج ذلك مخرج الشرط في عقد الولاية فقال: قد قلدتك القضاء على ألا تحكم فيه إلا بمذهب الشافعي أو بقول أبي حنيفة ـ كانت الولاية باطلة؛ لأنه عقدها على شرط فاسد، وقال أهل العراق: تصح الولاية ويبطل الشرط.

والضرب الثاني: أن يكون الشرط خاصاً في حكم بعينه، فلا يخلو الشرط من أن يكون أمراً أو نهياً، فإن كان أمراً فقال له: أقد من العبد[1] بالحر. . . كان أمره بهذا الشرط فاسداً، ثم إن جعله شرطاً في عقد الولاية فسدت، وإن لم يجعله شرطاً فيها صحت، وحكم في ذلك بما يؤديه اجتهاده إليه.

وإن كان نهياً فهو على ضربين:

أحدهما: أن ينهاه عن الحكم في قتل المسلم بالكافر، والحر بالعبد، ولا يقضي فيه بوجوب قود ولا بإسقاطه ـ فهذا جائز؛ لأنه اقتصر بولايته على ما عداه فصار ذلك خارجاً عن نظره.

والضرب الثاني: ألا ينهاه عن الحكم وينهاه عن القضاء في القصاص.

فقد اختلف أصحابنا في هذا النهي هل يوجب صرفه عن النظر فيه؟ على وجهين:

---

(١) قوله: (أقد من العبد بالحر) كذا من أصل المنقول منه ولعل الصواب كذا (أقد من الحر بالعبد).

أحدهما: أن يكون صرفاً عن الحكم فيه وخارجاً عن ولايته فلا يحكم فيه بإثبات قود ولا بإسقاطه.

والثاني: أنه لا يقتضي الصرف عنه، ويجري عليه حكم الأمر به، ويثبت صحة النظر إن لم يجعله شرطاً في التقليد، ويحكم فيه بما يؤديه اجتهاده إليه.

٢ ـ قال[١] جلال الدين المحلي على قول النووي في [المنهاج]: (ولا يجوز أن يشترط عليه خلافه) ـ قال: أي: خلاف الحكم باجتهاده أو اجتهاد مقلده، وقضية ذلك: أنه لو شرطه لم يصح الاستخلاف، وكذا لو شرطه الإمام في تولية القاضي لم تصح توليته.

٣ ـ قال[٢] قليوبي على قوله: (أن يشرط): خرج بالشرط الأمر والنهي، نحو احكم بمذهب كذا، أو لا تحكم، فيلغو ولا تبطل التولية، ويعتبران في التفويض.

٤ ـ وقال[٣] إبراهيم بن علي الشيرازي: ولا يجوز أن يعقد تقلد القضاء على أن يحكم بمذهب بعينه؛ لقوله عز وجل: ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ﴾[٤]، والحق ما دلّ عليه الدليل، وذلك لا يتعين في مذهب بعينه، فإن قلد على هذا الشرط بطلت التولية؛ لأنه علقها على شرط، وقد بطل الشرط، فبطلت التولية.

---

(١) [شرح المحلي على المنهاج] (٤/ ٢٩٧، ٢٩٨).
(٢) [قليوبي على المنهاج] (٤/ ٢٩٨).
(٣) [المهذب] (٢/ ٢٩١) طبعة حلبية.
(٤) سورة ص، الآية ٢٦.

د ـ المذهب الحنبلي :

١ ـ قال[١] ابن قدامة : ولا يجوز أن يقلد القضاء لواحد على أن يحكم بمذهب بعينه، وهذا مذهب الشافعي، ولم أعلم فيه خلافاً؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ﴾، والحق لا يتعين في مذهب، وقد يظهر له الحق في غير ذلك المذهب. فإن قلده على هذا الشرط بطل الشرط، وفي فساد التولية وجهان بناء على الشروط الفاسدة في البيع.

٢ ـ قال[٢] أبو يعلى: (فإن كان المُولِّي على مذهب فشرط على من ولاه القضاء ألا يحكم إلا بمذهبه ـ فهذا شرط باطل، وهل تبطل الولاية؟ نظرت:

فإن لم يجعله شرطاً فيه، لكن أخرجه مخرج الأمر والنهي، بأن قال له: قد قلدتك القضاء فاحكم بمذهب أحمد على وجه الأمر، ولا تحكم بمذهب أبي حنيفة على وجه النهي فالولاية صحيحة والشرط فاسد. وإن أخرجه مخرج الشرط في عقد الولاية، فقال: قد قلدتك القضاء على ألا تحكم فيه إلا بمذهب أحمد. فهذا عقد شرط فيه شرطاً فاسداً فهل يبطل العقد؟ على روايتين: بناء على البيع إذا قارنه شرط فاسد، فإن كان الشرط خاصاً في حكم بعينه نظرت أيضاً، فإن لم يخرجه مخرج الشرط لكن أخرجه مخرج الأمر، فقال: أقد من العبد بالحر[٣]، ومن المسلم بالكافر ـ

---

(١) [المغني ومعه الشرح الكبير] (١١/ ٤٨٢)، و[الإقناع وشرحه] (٦/ ٢٣٥).
(٢) [الأحكام السلطانية] ص (٤٧، ٤٨).
(٣) قوله: (أقد من العبد بالحر) كذا من الأصل المنقول منه، ولعل الصواب كذا (أقد من الحر بالعبد).

فالشرط باطل والعقد صحيح، وإن جعله شرطاً فهل يبطل العقد؟ على الروايتين: وإن كان نهياً، فإن نهاه عن الحكم في قتل المسلم بالكافر، والحر بالعبد، وألا يقضي فيه بوجوب القود، ولا بإسقاطه ـ جاز؛ لأنه اقتصر بولايته على ما عداه، وإن لم ينهه عن الحكم فيه ونهاه عن القضاء بالقصاص احتمل أن يكون صرفاً عن الحكم، فلا يحكم فيه بإثبات قود ولا بإسقاطه. ويحتمل ألا يقتضي الصرف، ويجري عليه حكم الأمر به. فيبطل حكم الأمر، ويثبت صحة النظر إذا لم يجعله شرطاً في التقليد، ويحكم بما يؤديه اجتهاده إليه.

٣ ـ **قال شيخ الإسلام**[١]: ولو شرط الإمام على الحاكم أو شرط الحاكم على خليفته أن يحكم بمذهب معين ـ بطل الشرط، وفي فساد العقد وجهان، ولا ريب أن هذا إذا أمكن القضاة أن يحكموا بالعلم والعدل من غير هذا الشرط فعلوا. فأما إذا قدر أن في الخروج عن ذلك من الفساد جهلاً وظلماً أعظم مما في التقدير ـ كان ذلك من باب دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما.

٤ ـ **وقال**[٢] **أيضاً** جواباً عن سؤال وجّه إليه عمن ولي أمراً من أمور المسلمين، ومذهبه لا يجوز شركة الأبدان فهل يجوز له منع الناس؟ فأجاب: ليس له منع الناس من مثل ذلك، ولا من نظائره مما يسوغ فيه الاجتهاد، وليس معه بالمنع نص من كتاب ولا سنّة ولا إجماع ولا ما هو

---

(١) [مجموع الفتاوى] (٣١/ ٧٣) وما بعدها.
(٢) [مجموع الفتاوى] (٣٠/ ٧٩ ـ ٨١).

في معنى ذلك، لا سيما وأكثر العلماء على جواز مثل ذلك، وهو ما يعمل به عامة المسلمين في عامة الأمصار، وهذا كما أن الحاكم ليس له أن ينقض حكم غيره في مثل هذه المسائل، ولا للعالم والمفتي أن يلزم الناس باتباعه في مثل هذه المسائل؛ ولهذا لما استشار الرشيد مالكاً أن يحمل الناس على موطئه في مثل هذه المسائل منعه من ذلك وقال: إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في الأمصار، وقد أخذ كل قوم من العلم ما بلغهم، وصنف رجل كتاباً في الاختلاف فقال أحمد: لا تسمه (كتاب الاختلاف) ولكن سمه (كتاب السعة)؛ ولهذا كان بعض العلماء يقول: إجماعهم حجة قاطعة، واختلافهم رحمة واسعة، وكان عمر بن عبدالعزيز يقول: ما يسرني أن أصحاب رسول الله ﷺ لم يختلفوا؛ لأنهم إذا اجتمعوا على قول فخالفهم رجل كان ضالاً، وإذا اختلفوا فأخذ رجل بقول هذا ورجل بقول هذا كان في الأمر سعة، وكذلك قال غير مالك من الأئمة: ليس للفقيه أن يحمل الناس على مذهبه؛ ولهذا قال العلماء المصنفون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصحاب الشافعي وغيره: إن مثل هذه المسائل الاجتهادية لا تنكر باليد، وليس لأحد أن يلزم الناس باتباعه فيها، ولكن يتكلم فيها بالحجج العلمية، فمن تبين له صحة أحد القولين تبعه، ومن قلد أهل القول الآخر فلا إنكار عليه.

ونظائر هذه المسائل كثيرة... وبعد أن ذكر أمثلة كثيرة لهذا من المعاملات قال: ولو منع الناس مثل هذه المعاملات لتعطل كثير من مصالحهم التي لا يتم دينهم ولا دنياهم إلا بها؛ ولهذا كان أبو حنيفة يفتي بأن المزارعة لا تجوز، ثم يفرع على القول بجوازها، ويقول: إن الناس لا

يأخذون بقولي في المنع؛ ولهذا صار صاحباه إلى القول بجوازها، كما اختار ذلك من اختاره من أصحاب الشافعي وغيره.

٥ ـ **وقال عنه البعلي أيضاً**(١): ومن أوجب تقليد إمام بعينه استتيب، فإن تاب وإلا قتل، وإن قال: ينبغي، كان جاهلاً ضالاً، ومن كان متبعاً الإمام فخالفه في بعض المسائل؛ لقوة الدليل، أو لكون أحدهما أعلم أو أتقى ـ فقد أحسن، (وقال أبو العباس) في موضع آخر: بل يجب عليه، وإن أحمد نصَّ عليه، ولم يقدح ذلك في عدالته بلا نزاع.

٦ ـ **وقال أيضاً** في جواب ورقة أرسلت إليه في السجن في رمضان سنة ست وسبعمائة في الفصل الذي عقده لإحالة الحكم في قضيته إلى الحاكم، قال(٢): أنا لم يدّع عليّ دعوى يختص بها الحاكم من الحدود والحقوق، مثل: قتل أو قذف أو مال أو نحوه، بل في مسائل العلم الكلية مثل: التفسير، والحديث، والفقه وغير ذلك، وهذا فيه ما اتفقت عليه الأمة، وفيه ما تنازعت فيه، والأمة إذا تنازعت في معنى آية أو حديث أو حكم خبري أو طلبي ـ لم يكن صحة أحد القولين وفساد الآخر ثابتاً بمجرد حكم حاكم، فإنه إنما ينفذ حكمه في الأمور المعينة دون العامة، ولو جاز هذا لجاز أن يحكم حاكم بأن قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾(٣) هو: الحيض، أو الأطهار، ويكون هذا حكماً يلزم جميع الناس قوله، أو يحكم بأن اللمس في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ

---

(١) [الفتاوى المصرية].
(٢) [مجموع الفتاوى] (٣/ ٢٣٨).
(٣) سورة البقرة، الآية ٢٢٨.

ٱلنِّسَآءَ﴾[١] هو: الوطء، أو المباشرة فيما دونه، أو بأن الذي بيده عقدة النكاح هو: الزوج، أو الأب والسيد، وهذا لا يقوله أحد. . .، ومضى إلى أن قال: وأما إلزام السلطان في مسائل النزاع بالتزام قول بلا حجة من الكتاب والسنّة ـ فهذا لا يجوز باتفاق المسلمين، ولا يفيد حكم حاكم بصحة قول دون قول في مثل ذلك، إلا إذا كان معه حجة يجب الرجوع إليها، فيكون كلامه قبل الولاية وبعدها سواء، وهذا بمنزلة الكتب التي يصنفها في العلم. نعم، الولاية قد تمكنه من قول حق ونشر علم قد كان يعجز عنه بدونها، وباب القدرة والعجز غير باب الاستحقاق وعدمه. نعم، للحاكم إثبات ما قاله زيد أو عمرو، ثم بعد ذلك إن كان القول مختصاً به كان مما يحكم به الحاكم، وإن كان من الأقوال العامة كان من باب مذاهب الناس، فأما كون هذا القول ثابتاً عند زيد ببينة أو إقرار أو خط فهذا يتعلق بالحكام.

٧ ـ **وقال[٢] أيضاً:** الأحكام كلها تلقتها الأمة عن نبيها لا تحتاج فيها إلى الإمام، وإنما الإمام منفذ لما شرعه رسول الله ﷺ.

هـ ـ نقول عن بعض الفقهاء المعاصرين الذين يدعون إلى هذه الفكرة:

١ ـ **قال[٣] محمد رشيد رضا:** وأما الاجتهاد في المعاملات والقضاء فهو الاجتهاد الحقيقي الذي يعجز عنه أكثر الناس، ولا يقوم به إلا طائفة تتفرغ للاستعداد للقضاء والفتوى والتعليم، ويلزم الإمام أو السلطان سائر الناس بالعمل باجتهادهم على ما بينته تبييناً، فإن أصاب هؤلاء الحق والعدل فلهم

---

(١) سورة النساء، الآية ٤٣.

(٢) [المنتقى] للذهبي [مختصر منهاج السنة] لشيخ الإسلام ص (٥٤٠).

(٣) مجلة المنار (٤/٣٦٨).

أجران، وإن أخطأوا بعد التحري وبذل الجهد في المعرفة فلهم أجر واحد، ويعذرون هم ومقلدوهم العاملون بمقتضى اجتهادهم.

٢ ـ قال[١] **أيضاً**: فما أجمعوا عليه من أمر الدين فهو الذي لا يسع مسلماً تركه، وما اختلفوا فيه يرد إلى الكتاب والسنة، كما أمر الله تعالى بقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾[٢] أي: مآلاً وعاقبة، والرد في الأمور العامة منوط بأولي الأمر، وفي الوقائع الخاصة يعمل كل فرد بما ظهر له الدليل على صحته.. إلخ.

٣ ـ وسئل[٣]: ما قولكم دام فضلكم في أحكام السياسة والقوانين التي أنشأها سلطان البلد أو نائبه، وأمر وألزم حكام بلده وقضاته بإجرائها وتنفيذها، هل يجوز لهم إطاعته وامتثاله لإطلاق قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ الآية[٤]، أم كيف الحكم؟ أفتونا مأجورين؛ لأن هذا شيء قد عمّ البلدان والأقطار؟

فأجاب: إذا كانت تلك الأحكام والقوانين عادلة غير مخالفة لكتاب الله وما صحّ من سنّة رسوله ﷺ ـ وجب علينا أن نعمل بها إذا وضعها أولو الأمر منا، وهم أهل الحل والعقد، مع مراعاة قواعد المعادلة والترجيح والضرورات، وإن كانت جائرة مخالفة لنصوص الكتاب والسنّة التي لا

---

(١) [فتاوى المنار] رقم (٥٢٢) ص (١٤٦٦).
(٢) سورة النساء، الآية ٥٩.
(٣) [فتاوى المنار] رقم (٤٠٦).
(٤) سورة المائدة، الآية ٩٢.

خلاف فيها ـ لم تجب الطاعة فيها؛ للإجماع على أنه «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**» وهذا نص حديث رواه بهذا اللفظ أحمد والحاكم، عن عمران والحكم بن عمرو الغفاري، وصححوه بلفظ: «**لا طاعة لأحد في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف**»، ولا يشترط أن تكون هذه القوانين موافقة لاجتهاد الفقهاء فيما أصّلوه أو فرّعوه برأيهم؛ لأنهم صرحوا بأن الاجتهاد من الظن، ولا يقوم دليل من الكتاب والسنّة ولا من العقل والحكمة على أنه يجب على الناس أن يتبعوا ظن عالم غير معصوم، فلا يخرجوا عنه ولو لمصلحة تطلب، أو مفسدة تجتنب، ولا يغير هذا القيد.

وكذلك يطاع السلطان فيما يضعه ـ هو أو من يعهد إليه ممن يثق بهم ـ من القوانين التي ليس فيها معصية للخالق، وإن لم يكونوا من أولي الأمر الذين هم أهل الحل والعقد لأجل المصلحة، لا عملاً بالآية، ولكن إذا اجتمع أهل الحل والعقد ووضعوا غير ماوضعه السلطان وجب على السلطان أن ينفذ ما وضعوه دون ما وضعه هو؛ لأنهم هم نواب الأمة، وهم الذين لهم حق انتخاب الخليفة ولا يكون إماماً للمسلمين إلا بمبايعتهم، فإن خالفهم وجب على الأمة تأييدهم عليه لا تأييده عليهم.

وبناء على هذه القاعدة التي لا خلاف فيها عند سلف الأمة؛ لأنها مأخوذة من نصوص القرآن الحكيم. قال الخليفة الأول في خطبته الأولى: (وليت عليكم ولست بخيركم، فإذا استقمت فأعينوني، وإذا زغت فقوموني)، وقال الخليفة الثاني على المنبر أيضاً: (من رأى منكم فيّ اعوجاجاً فليقومه)، وله كلام آخر في تأييد هذه القاعدة، وقال الخليفة الثالث على المنبر أيضاً: (أمري لأمركم تبع)، وقال الخليفة الرابع في أول

خطبة له وكانت بعدما علمنا من الأحداث والفتن: (ولئن ردّ إليكم أمركم إنكم لسعداء، وأخشى أن تكونوا في فترة)، وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[١].

٤ ـ قال[٢] **الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء**: والاجتهاد الإسلامي قد أقر لولي الأمر العام من خليفة أو سواه أن يحدّ من شمول بعض الأحكام الشرعية وتطبيقها، أو يأمر بالعمل بقول ضعيف مرجوح إذا اقتضت المصلحة الزمنية ذلك، فيصبح هو الراجح الذي يجب العمل به، وبذلك صرح فقهاؤنا، وفقاً لقاعدة (المصالح المرسلة)، وقاعدة (تبدل الأحكام بتبدل الزمان). ونصوص الفقهاء في مختلف الأبواب تفيد أن السلطان إذا أمر بأمر في موضوع اجتهادي ـ أي: قابل للاجتهاد، غير مصادم للنصوص القطعية في الشريعة ـ كان أمره واجب الاحترام والتنفيذ شرعاً، فلو منع بعض العقود لمصلحة طارئة واجبة الرعاية، وقد كانت تلك العقود جائزة نافذة شرعاً ـ فإنها تصبح بمقتضى منعه باطلة، وموقوفة على حسب الأمر.

٥ ـ وقال[٣] **أيضاً تعليقاً على ذلك**: جاء في كتاب الوقف من [الدر المختار] وحاشيته [ردُّ المحتار] نقلاً عن معروضات المولى أبي السعود ـ وهو مفتي المملكة العثمانية، ثم قاضي القسطنطينية في عهد السلطانين: سليمان وسليم، ومن كبار رجال المذهب الحنفي المتأخرين، المعول على فتاويهم وترجيحاتهم ـ أنه: صدر الأمر السلطاني بعدم نفاذ وقف

---

(١) سورة الشورى، الآية ٣٨.

(٢) [المدخل الفقهي العام] (١/ ١٩١)، ونسبه إلى [رد المحتار] (١/ ٥٥).

(٣) [المدخل الفقهي العام] (١/ ١٩١) وما بعدها.

المدين في القدر الذي يتوقف تسديد الدين من أمواله، قطعاً لما يلجأ إليه بعض الناس من وقف أموالهم؛ لتهريبها من وجه الدائنين.

وبناء على الأمر صرح الفقهاء من بعده بعدم نفاذ مثل هذا الوقف المدين، ولو كان ديناً محيطاً بجميع أمواله؛ لأن الدين إنما يتعلق بذمته لا بعينه. . . ومضى إلى أن قال: والمهم جداً في هذه النصوص ليس هو الموضوعات التي وردت فيها، بل المبدأ الفقهي الذي تتضمنه؛ لما له من تأثير ذي بال في شتى الأحكام. . . ومضى إلى أن قال تحت عنوان (مشكلة إعطاء هذه الصلاحية لولاة الأمور والحل الصحيح لها) قال: بقي أن يقال: إن إعطاء هذه الصلاحية لولي الأمر العام يؤدي إلى إمكان أن يتصرف هذا الحاكم بحسب هواه في تغيير الأحكام الاجتهادية وتقييدها بأوامر أو قوانين زمنية يصدرها. . إلى أن قال: والجواب: أن هذه النصوص الفقهية مفروضة في إحدى حالتين: إما أن يكون الحاكم نفسه من أهل العلم والتقوى والاجتهاد في الشريعة، كما كان في الصدر الأول من العهد العباسي. . وإما ألا يكون عالماً مجتهداً، وعندئذ لا يكون لأوامره هذه الحرمة الشرعية، إلا إذا صدرت بعد مشورة أهل العلم في الشريعة وموافقتهم.

٦ ـ قال[١] محمد سلام مدكور تحت عنوان: (تقييد القاضي على أن يحكم بمذهب أو رأي معين) قال: إذا قيّد الحاكم القاضي أن يقضي بخلاف مذهبه وبالضعيف من مذهبه ـ فهذا التقييد باطل، ولم نقف على

---

(١) [المدخل للفقه الإسلامي] ص (٣٧٨) وما بعدها.

خلاف في هذا بين المتقدمين من فقهاء المذاهب، والدليل على ذلك: أن القاضي مأمور أن يحكم بالحق، والحق ما يعتقده صحيحاً، سواء كان الاعتقاد عن طريق بذل الجهد والنظر، أم عن طريق الاقتناع برأي إمامه والعلم بمذهبه. وهذا يتفق مع قولهم: إن من شرط صحة القضاء أن يحكم القاضي برأيه من غير تفرقة بين ما إذا قيده السلطان أو لم يقيده، ولا بين ما إذا كان القاضي مجتهداً أو مقلداً؛ لأن المقلد رأيه هو رأي إمامه الذي هو مذهبه.

وفي[١] [رسائل ابن عابدين] عن أنفع الوسائل: أن القاضي المقلد لا يجوز له أن يحكم إلا بما هو ظاهر في المذهب، إلا أن ينص الفقهاء على أن الفتوى على غير ذلك، وفي[٢] [حاشية ابن عابدين على الدر]: (ولو قيّد السلطان القاضي بصحيح مذهبه، كما في زماننا تقيد بلا خلاف، ولو قيده بضعيف المذهب فلا خلاف بعدم صحة حكمه)، وهذان النقلان يشعران بأنه إذا قيده بغير مذهبه لا يتقيد به بطريق الأولى، كما يشعران بأن هذا التقييد لا يتجه إلى المجتهد أيضاً بطريق الأولى. كما[٣] أن ابن قدامة الحنبلي يقول: إنه لا يجوز أن يقلد القضاء الواحد على أن يحكم بمذهب بعينه عند أحمد والشافعي ولا أعلم فيه خلافاً؛ لأن الحق لا يتعين في مذهب، وهذا يشعر أيضاً بالإطلاق بالنسبة للقاضي مجتهداً أو مقلداً هذا الإطلاق المستفاد من كلمة (أن يقلد القضاء الواحد)، وقد

(١) [رسائل ابن عابدين] (٢/ ٧٥).
(٢) [حاشية ابن عابدين] (٤/ ٣٦٩).
(٣) [المغني] (٩/ ١٠٦).

فصّل[١] الماوردي الكلام في هذا التقييد وقال: إنه إما أن يكون بالنسبة لجميع الأحكام أو لبعضها، وقد نقل[٢] مثله ابن فرحون عن بعض فقهاء المالكية، وهذا التفصيل لا نرى فيه فرقاً أكثر من أن ذلك الشرط إذا كان يقصد به عدم سماع القاضي بعض الدعاوى ـ فإنه يتقيد به، وهذا غير ما نتكلم عنه من تقييد ولي الأمر للقاضي أن يقضي بمذهب أو رأي، ومما يؤيد وجهتنا في عدم أثر هذه التفرقة ما علق به[٣] ابن فرحون على ما نقله إذ يقول: (إن جميع تلك التقييدات لا يجوز للإمام اشتراطها؛ لأنه اشتراط ما لا يجوز، ومن كان لا يقتضي إلا بما أمره به من ولاه فليس بقاضٍ على الحقيقة)، ولما قيّد القانون في مصر من زمن بعيد القضاء في المحاكم الشرعية بالمذهب الحنفي فيما لم يرد به قانون خاص فقد استلزم ذلك أن يكون القضاء فيها مقصوراً على من كان حنفي المذهب، حتى لا يحكم القاضي بخلاف مذهبه بأمر من سلطان، وبعد أن اتفق الفقهاء[٤] على بطلان تقييد السلطان للقاضي على أن يقضي بمذهب معين فقد تناولوا عقد التولية نفسه على هذا القيد بما خلاصته: أنه إذا كان تم العقد على اشتراطه، سواء أكان في صيغة العقد أو متقدماً عليه ـ فإن عقد التولية باطل عند غير الأحناف، صحيح عندهم، وإذا كان غير مشروط في صيغة العقد فعقد التولية صحيح إجماعاً.

---

(١) [الأحكام السلطانية] ص (٦٤).
(٢) [تبصرة الحكام] (١/١٦، ١٧).
(٣) [تبصرة الحكام] (١/١٦).
(٤) انظر [المغني] (٩/١٠٩).

مما تقدم يتبين:

أولاً: الفرق بين الولاة والعلماء والرعية في القرون الأولى، والولاة والعلماء والرعية في القرون الأخيرة لهذه الأمة الإسلامية؛ لاختلاف أحوالهم علماً وأمانة وعدلاً، وفي قوة الثقة وضعفها، وكثرة المشاكل وقلتها، ويترتب على هذا الأمر الثاني.

ثانياً: الفرق بين القاضي المجتهد والمقلد. فالقاضي المجتهد يجب عليه أن يحكم فيما يرفع إليه من القضايا بما وصل إليه باجتهاده، ولا يجوز للحاكم العام إلزامه حين التولية أو بعدها أن يحكم بمذهب معين أو قول معين، فإن ألزمه بطل الشرط وصحت التولية، وقيل: يبطل الشرط والتولية جميعاً، وإن كان الإلزام بعد التولية بطل الإلزام، وقضى بموجب اجتهاده.. أما القاضي المقلد فقيل فيه بما ذكر من الخلاف في حكم المجتهد، ويلزمه العمل بما قيد به ولو خالف اعتقاده.

ثالثاً: الفرق بين المسائل العلمية الكلية، والقضايا الجزئية، فحكم القاضي أو ولي الأمر لا يرفع الخلاف في الأولى، فيبقى لغيره حق النظر والحكم فيها بما يراه عن اجتهاد، ويرفع الخلاف في الثانية، فليس لأحد أن ينقض حكم ولي الأمر أو القاضي فيها بعينها، إلا إذا خالف نص الكتاب أو السنّة الصحيحة أو الإجماع.

رابعاً: عموم التشريع وشموله، فلا يحتاج إلى أحد سوى الله ورسوله في التشريع، وإلى ولاة الأمور من العلماء والأمراء وأئمة المسلمين الفهم والتنفيذ لا غير، وإذا عرفت الأقوال فنشرع في الأدلة ومناقشتها:

أولاً: أدلة من قال بالمنع:

استدل من قال بمنع الإلزام بأدلة الكتاب والسنّة والإجماع:

أ ـ أما الكتاب: فقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾(١)، فأوجب سبحانه على رسوله ﷺ أن يحكم فيما شجر بين الناس بما أعلمه الله في كتابه، وما فهمه من الوحي المنزل عليه. ومن المعلوم أنه يجب على ولاة الأمر بعده أن يحكموا بما حكم به، وإلزام القاضي ونحوه أن يحكم بما دوّن من القول الراجح، أو بمذهب معين، وإن كان على خلاف ما اقتنع به يتنافى مع ذلك فوجب رده؛ عملاً بمقتضى الآية، وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾(٢)، والأقوال الراجحة في مسائل الخلاف إنما هي راجحة في نظر مرجحيها دون مخالفيهم، فلا يتعين أن تكون هي الحق الذي أنزله الله، وأمر بالحكم به بين الناس فلا يلزم القاضي ونحوه الحكم بها إذاكانت أو كان بعضها على خلاف ما يعتقده حقاً في نظره بناء على اجتهاده، أو ثقته بمن قلده، ولا يصح أن يشترط عليه ذلك حين التولية، أو يلزم به بعدها.

وقال تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾(٣)، فأمر تعالى من تولى الفصل في الخصومات أن يحكم فيها بين الناس بالحق، والحق لا يتعين في مذهب أو رأي بعينه، ولا في قول رجَّحه بعض الفقهاء، فلا يلزم القاضي

---

(١) سورة النساء، الآية ١٠٥.
(٢) سورة المائدة، الآية ٤٨.
(٣) سورة ص، الآية ٢٦.

ونحوه الحكم أو الفتوى به، ولا يصح أن يشترط عليه ذلك في التولية أو بعدها لجواز أن يفهم غير هذا الراجح ويقتنع به، أو يقتنع به ثقة بمن رجّحه من المجتهدين، فيكون حكمه بما ألزم به حكماً بغير ما اعتقده حقاً، وهو حرام، وقال تعالى: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[١]، فأوجب سبحانه الرجوع إلى حكمه الذي أوحاه إلى رسوله في الكتاب، أو السنّة الثابتة دون الرجوع إلى الراجح عند بعض المجتهدين في مسائل الخلاف.

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾[٢]، فأوجب سبحانه طاعته وطاعة رسوله في كل الأمور، وأوجب طاعة أولي الأمر من الحكام والعلماء فيما وضح أمره وظهر حكمه دون اشتباه والتباس، بدليل المقابلة بقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ الآية، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «**إنما الطاعة في المعروف**» رواه البخاري ومسلم، فعند الاختلاف في حكم من الأحكام العلمية الكلية في أصول الدين أو فروعه يجب الرجوع إلى كتاب الله وسنّة رسوله فقط؛ ليتبين الحق في محل الخلاف، وأكد سبحانه ذلك بقوله: ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾، ولم يشرع لنا سبحانه الرجوع فيما اختلفنا فيه إلى القول الراجح في نظر بعض

---

(١) سورة الشورى، الآية ١٠.

(٢) سورة النساء، الآية ٥٩.

العلماء المجتهدين دون بعض؛ لأنه لم يتعين أن يكون هو الحق حتى يتفق عليه من يعتد بهم في الإجماع فيمكن أن يرجع إليه؛ لكونه إجماعاً في نظر بعض الأصوليين، هذا وآيات القرآن في هذا المعنى كثيرة، اجتزأنا عنها بما ذكر.

ب ـ وأما السنة: فقد قال النبي ﷺ: **«القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق وجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار»** رواه أبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه، ومن عرف الحق حسب اجتهاده واقتنع به، أو اقتنع به واعتقده؛ ثقة لمقلده، وتحسيناً للظن به، ثم حكم بغير ما ظهر له أنه الحق ـ فقد جار وأثم، وكان من أهل النار، فلا يصح أن يشترط عليه في التولية، أو يؤمر بعدها أن يحكم بغير ما ظهر له أنه الحق، وفي معنى هذا كثير من الأحاديث الصحيحة.

ج ـ وأما الإجماع: فقد جرى العمل على ما تقدم في تولية رسول الله ﷺ القضاة وإمضائه ما اختلف فيه من الأعمال، بناء على اختلاف فهم المجتهدين في المسائل النظرية التي يعذر في مثلها من أخطأ، ثم جرى العمل على هذا في عهد الخلفاء الراشدين ومن تبعهم من ولاة وعلماء القرون المشهود لها بالخير إلى ما شاء الله، فكان هذا إجماعاً عملياً يلزم الوقوف معه والعمل بمقتضاه، فلا يصح أن يلزم من تولى الفصل في الخصومات أن يحكم فيها بغير ما رجح عنده عن اجتهاد أو عن ثقة بمن قلده من المجتهدين، وإن كان ما ألزم به راجحاً عند غيره.

المناقشة:

نوقش أولاً: بأنّا نُسلِّم ما تقتضيه الأدلة من وجوب الحكم بما أنزل الله، وما جاءنا به النبي ﷺ من الحق، ولكن لا نُسلِّم أن ما ألزم الحكم به ليس شرعاً يجوز العمل به، إذ هو إلزام بما يسمى شرعاً مؤولاً، فهمه الفقهاء مما يسمى شرعاً منزلاً، وكلاهما يصح العمل بموجبه والحكم بمقتضاه، وقد يجاب: بأن مناط الاستدلال إلزام من تولى القضاء أو الإفتاء أن يحكم أو يفتي بخلاف ما يعتقده حقاً لا مطلق جواز العمل أو الحكم بما يسمى: شرعاً مؤولاً، ولا يلزم من جواز الثاني جواز الأول.

ونوقش ثانياً: بأنّا نُسلم ما تقتضيه الأدلة في القاضي أو المفتي المجتهد، أما المقلد فلا رأي له، بل هو مخير فيمن يتبعه من أئمة الاجتهاد، فلولي الأمر أن يلزمه بقول من أقوال من في اتباعهم خير؛ رعايةً للمصلحة، وقد يجاب: بأنه وإن كان مخيراً فيمن يتبعه من الفقهاء إلا أنه قد يثق بمجتهد بناء على معرفته بسيرته وأحواله ويعتقد رجحان رأيه، فلا يجوز إلزامه القضاء أو الإفتاء بغير ما يعتقده.

ونوقش ثالثاً: بأن مضرة عدم إلزام القاضي أو المفتي أن يقضي أو يفتي بقول معين قد تكون أشد من مضرة إلزامه بذلك، فلولي الأمر أن يلزمه بقول معين، ولو خالف عقيدته في المسائل الاجتهادية؛ رعاية للمصلحة بارتكاب أخف المفسدتين؛ تفادياً لأشدهما، وقد يقال: إن معرفة ذلك تتوقف على معرفة الآثار المترتبة على كل منهما، وسيأتي بحث ذلك.

ثانياً: أدلة من قال بجواز الإلزام أو وجوبه:

استدل من قال بجواز إلزام القاضي أو المفتي بمذهب أو قول معين -

بالدواعي والأسباب الطارئة التي اقتضت ضرورة تدوين أحكام المعاملات وإلزام القضاة والمفتين أن يعملوا بموجبها. . كما استدلوا بآثار عن السلف ووقائع قضوا فيها، ومن لم يثبت عنه قول في ذلك ولا عمل به سكت ولم ينكر، فكان سكوته تقريراً، وصار ذلك إجماعاً على مشروعية الإلزام.

وفيما يلي تفصيل ذلك مع المناقشة.

أولاً: الدواعي والأسباب التي تبرر التدوين والإلزام:

أ ـ وقوع أحكام اجتهادية متناقضة في قضايا متماثلة أدت إلى اتهام القضاة باتباع الهوى فيما يقضون. . إلخ، ويمكن أن يناقش ذلك بأن أحكام القضاة التي قيل فيها: إنها متناقضة قد يكون اختلاف الحكم فيها ناشئاً عن اختلاف الظروف والأحوال في القضيتين، وتابعاً للملابسات والدلائل والأمارات المختلفة فيهما، فيظن من نظر إلى أصل القضيتين دون ما أحاط بهما تماثل القضيتين، ويحكم بتناقض الحكم فيهما حسب نظره، والواقع أنه لا تناقض، بل هذا من اختلاف الحكم لاختلاف الملابسات، وقد يكون تقابل الحكمين واختلافهما ناشئاً عن اختلاف اجتهاد القاضيين، أو عن تغير اجتهاد القاضي، وهذا سائغ شرعاً، بل الواجب على القاضي أن يحكم بما أداه إليه اجتهاده حين الفصل في القضية الحاضرة، ولو خالف اجتهاده فيها اجتهاده في قضية سابقة مماثلة، وإن قدّر أنه لم يفعل ذلك كان آثماً، ولهذا نظير في أحكام الخلفاء الراشدين، بل اختلف الحكم في قضاء الصحابي الواحد، مثاله: ما حكم به عمر بن الخطاب في قضية ميراث، ومثيلتها من حرمان الإخوة الأشقاء أولاً من الميراث في قضية وتشريكهم مع الإخوة للأم في الثلث بعد ذلك في مثيلة

الأولى، ولم يبعث ذلك ريبة في القاضي للثقة بعلمه وعدله وأمانته، ولم يحملهم ذلك على التفكير في اختيار رأي واحد يلتزمون القضاء به، وقد يكون الاختلاف ناشئاً من قصور القاضي في علمه أو في تطبيقه أو غير ذلك، فيكون طريق الخلاص من ذلك النهوض بالقضاة علمياً، وتدريبهم على التطبيق، إلى غير هذا مما سيأتي بيانه.

ب ـ عدم وجود كتاب في المعاملات سهل العبارة يتعرف منه الناس أحكام المعاملات التي يفصل بها في الخصومات؛ ليراعوها، ويوفقوا بينها وبين أعمالهم. . إلخ ما تقدم في الدواعي.

ونوقش ذلك بما يأتي:

١ ـ الخلاف بين الفقهاء في الأحكام الفقهية قديم، وكان القاضي يعيّن منهم، وليس له فقه مدون فيقضي باجتهاده، وأحياناً يعين حنفياً أو مالكياً أو شافعياً أو حنبلياً فيقضي بالفقه المدون، في مذهب الإمام الذي انتسب إليه، وقد يؤديه اجتهاده إلى القضاء بقول في غير مذهب إمامه، ولم يتوقف وجوب رجوع المتخاصمين في الحقوق إلى التقاضي أمام المحاكم الشرعية على معرفة الرعية بشيء من الأحكام قبل بدئهم في العمل أو قبل التقاضي أكثر من أن القاضي سيحكم بينهم بما أداه إليه اجتهاده أو اجتهاد إمامه في الكتاب والسنّة وما تفرع عنهما، فكان ذلك منهم إلغاء لاعتبار هذا السبب في تدوين الراجح عند بعض الفقهاء وإلزام القضاة العمل به.

٢ ـ إن هذا الداعي أو السبب مجرد فرض ومحض تقدير.

وبيانه: أن القوانين الوضعية مدونة، ولها لوائح تفسيرية، ومع ذلك يجهلها السواد الأعظم من الأمة قبل العمل وقبل التقاضي عند الخلاف،

وإنما يعرفها القليل من المتعلمين؛ ولهذا يوكلهم السواد الأعظم في التقاضي؛ لجهلهم بمراجع القضاء في الحكم وقصورهم عن الدفاع، فكان ما ذكر مجرد تقدير لا يتفق مع واقع الأمم.

٣ ـ إنه على تقدير معرفة الناس بأحكام كلية حددت لهم فهي مما تختلف فيه الأفهام في التطبيق على جزئيات القضايا والوقائع، وخاصة إذا اختلفت الظروف والملابسات التي تحيط بالقضايا، فلا يزول ما تصور من الإشكال بالتدوين الخاص والإلزام بما فيه.

٤ ـ إذا رضي السواد الأعظم في كل أمة تتحاكم إلى القوانين الوضعية بالتقاضي إلى محاكمهم مع جهلهم بهذه القوانين ـ وجب أن يرضوا بالتحاكم إلى المحاكم الشرعية مع جهلهم بتفاصيل مراجعهم في المعاملات، بل الرضا بهذه المحاكم أولى؛ لأن مراجعها أعدل وأحكم، إذ هي مستقاة من الكتاب والسنّة وإجماع الأمة، وقضاة المحاكم الشرعية أقرب إلى الخير والعدالة، وأحرص على الحق، وأكثر تحرياً له، وأبعد عن الهوى وبواعث الجور.

ج ـ تهرب بعض الناس من رفع قضاياه للمحاكم الشرعية بالمملكة إلى رفعها لمحاكم في دول أجنبية. . إلى آخر ماتقدم في الدواعي. . ويمكن أن يناقش بأن التهرب من المحاكم الشرعية ليس ناشئاً من عدم تدوين الأحكام، فإنها مدونة ميسور الاطلاع عليها وفهمها وتحقيق الحق منها لمن راض نفسه على البحث فيها، وليس من ترك الاقتصار على الراجح وإلزام القضاة به خاصة. فإن القوانين الوضعية قد دونت وجعلت أحكاماً موحدة منظمة معها أرقامها، وألزم قضاتها بالعمل بها، فمع ذلك اختلفوا

في فهمها أحياناً وفي تطبيقها أكثر، ووقع في الحكم بها اختلاف وأخطاء ونقض بعضها في محاكم الاستئناف، فلم يكن الاقتصار على أحكام موحدة في دولة ما، ولا الإلزام بها مانعاً من الاختلاف ولا من الخطأ في فهمها أو تطبيقها، ولا من الخطأ عن إهمال أو هوى، وإذن فما وقع من الخطأ في الأحكام القضائية ليس مرده عدم الإلزام بقول واحد، وإنما مرده إلى عدم النهوض بالقضاة علمياً، وقلة تدريبهم على تطبيق الأحكام على الوقائع.. إلى غير هذا من عدم توفر الوسائل والنظم التي لا بد منها؛ لتفادي الأخطاء أو تقليلها، فبذلك ضعفت الثقة عند بعض الناس، وتمكنت الريبة فيهم، فكان ما قيل من التهرب من التقاضي أمام المحاكم الشرعية واللجوء إلى غيرها.

أما الأجانب فيلزمون بما ذكر في عقودهم من الشروط الخاصة بعقدهم، وهم أدرى بمقتضاه فنياً، ويطبق عليهم ذلك كما يطبق عليهم ما ذكر في العقد الموحد من الخضوع للأحكام المعمول بها في المملكة، وقد دخلوا على ذلك عند التعاقد باختيارهم مع عقل ورشد، فيلزم كل بما التزم به، وليس لدولته التدخل في ذلك مع معرفته إجمالاً بما دخل عليه، فيجب حل الإشكال بما أشير إليه من قبل إجمالاً، وسيأتي شرحه دون اللجوء إلى التدوين والإلزام بما دوّن من القول الراجح.

وقد يقال: إن اختلاف الأحكام القضائية في صدر الإسلام لم يبعث على تدوين أحكام موحدة ولا على الإلزام برأي معين؛ لقوة العلماء في ذلك العهد وكفايتهم وقلة الاختلاف في الأحكام، وندرة المشاكل، فتوفرت الثقة في نفوس الأمة وأمنت الفتنة؛ فلهذا وأمثاله لم تلجئهم حاجة

إلى ما ذكر من التدوين ولا إلى إلزام القضاة بقول معين، أما اليوم وقد صار أمر الناس إلى خلاف ذلك، فالحاجة ملحة، والضرورة إلى التدوين على الطريقة المقترحة والإلزام بالحكم بمقتضى ما دون ـ أمر لابد منه؛ رعايةً للمصلحة، وحفظاً لحقوق الأمة، وإبقاءً على العمل بأحكام الشريعة في المحاكم الشرعية.

ويقال أيضاً: إن الخطأ في الفصل في الخصومات وإن كان لا يزال متوقعاً بعد الاقتصار على القول الراجح إلا أنه أقل وأخف خطراً؛ لأنه بالتزام العمل بالقول الراجح تنحصر الأخطاء في تطبيقه على الوقائع بعد تحقيقها وتشخيصها، ومن المعلوم شرعاً: أن المفاسد إذا لم يمكن القضاء عليها وجب بذل الجهد لتقليلها.

ثانياً: استدل من قال بجواز الإلزام بأدلة من الكتاب والسنّة والآثار:

أ ـ أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ الآية[1]، فأمر سبحانه بطاعة أولي الأمر، وهم: الأمراء والعلماء، وقرن حق طاعتهم بحق طاعته وطاعة رسوله ﷺ إلا أن حق طاعة الله وطاعة رسوله عام في كل شيء وفي كل حال، وحق طاعة أولي الأمر خاص بالمعروف، فتجب طاعتهم فيما وافق الكتاب والسنّة، وفيما لم يكن فيهما لكنه لم يتعارض معهما إذا أمروا به؛ رعايةً للمصلحة.

ونوقش ذلك: بما تقدم بيانه من أن طاعتهم فيما وضح حكمه، واتفقت عليه الأمة، أما ما اشتبه أمره واختلف فيه العلماء فالمرجع في فصل النزاع

(١) سورة النساء، الآية ٥٩.

فيه الكتاب والسنّة بدليل قوله تعالى في نفس الآية: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ الآية[١]؛ ولذا استدل علماء الأصول بهذه الآية على حجية الإجماع، وبذلك تكون الآية دليلاً على المنع لا على الجواز، واستدلوا أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾[٢]، وقوله: ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾[٣]، فأمر تعالى رسوله ﷺ أن يستشير أصحابه في الأمر ينزل به أو بالمسلمين، وأثنى على خيار المؤمنين بأن من شأنهم أن يتشاوروا بينهم، وقرن ذلك بثنائه عليهم بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وبالتناصر عند البغي عليهم؛ رداً للعدوان، ونصرة للحق، وغير هذا من الأفعال الواجبة، والصفات الحميدة، ولا شك أن القضاء والفصل في الخصومات من أهم شئون المسلمين فينبغي تعاون القضاة مع كبار العلماء في حل مشاكل القضاء والعمل بمشورتهم؛ ليكون القاضي على بصيرة فيما يحكم به بدلاً من أن يستقل في ذلك بنفسه، فيكون عرضة لكثرة الخطأ والتناقض في أحكامه، ويكفيه أن يتحمل مشقة البحث في تشخيص القضايا وعناء تطبيق ما اختاره كبار العلماء من الأقوال على الوقائع والقضايا الجزئية بعد تحقيقها.

ب ـ **وأما السنّة**: فقد كان النبي ﷺ يستشير أصحابه في شئونه وشئون الأمة، من ذلك أنه استشار الصحابة في أمر أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، كما هو معروف في قصة الإفك، ومنها استشارته إياهم في غزواته:

---

(١) سورة النساء، الآية ٥٩.
(٢) سورة آل عمران، الآية ١٥٩.
(٣) سورة الشورى، الآية ٣٨.

في غزوة بدر، وأحد، والأحزاب، وغيرها مما لا يكاد ينكره أحد، وعمل بمشورة أم سلمة حينما دخل عليها في صلح الحديبية مغضباً، وقد أمر أصحابه أن ينحروا هديهم، ويتحللوا من إحرامهم فلم يفعلوا، فأشارت عليه أن يبدأ في ذلك بنفسه فقبل مشورتها، وكان في قبولها الخير، إلى غير هذا من الاستشارات والمشورات الكثيرة التي تواتر معناها، ومنها فيما ذكروا ما جاء في الأثر: (إن الأمر ينزل بنا يا رسول الله وليس فيه نص من كتاب ولا سنّة، فقال: اجمعوا له العالمين، ولا تقضوا فيه برأي واحد). فثبت بهذا أن الشورى أصل شرعي فيجب على العلماء وضع كتاب فقهي مشتمل على الأقوال الراجحة؛ ليسهل على الجميع معرفة الأحكام منه، وبالتالي يلزم القضاة الحكم بمقتضاه؛ تفادياً لمفاسد الاختلاف، وقضاء على التناقض في الأحكام، وإلا تعطلت الشورى، واستشرى الفساد، وتفاقم التناقض.

ونوقش: بأن الشورى مشروعة باتفاق، وعليها قامت الأدلة من الكتاب والسنّة، وعمل خير القرون من هذه الأمة، لكنها غير ملزمة لمن استشار إلا إذا وافق اجتهاده اجتهاد من أشار عليه واقتنع به، ولا يصح أن يلزم بما أشير به عليه من آراء خالفت اجتهاده، وإن كان فرداً، والمشيرون عليه كثرة؛ لأن الحق ليس وقفاً على الكثرة، وليست الكثرة ميزاناً يفرق به بين الحق والباطل. وأيضاً الصحابة كانوا أحرص الناس على الشورى وأكثرهم عملاً بها، ولم يلزموا المستشير أن يعمل بما أشير به عليه، ولم تتعطل الشورى، من ذلك أن عمر أشار على أبي بكر رضي الله عنهما: أن يفاوت بين الناس في العطاء من بيت المال، فيعطي كلاً منهم حسب درجته ونصرته للإسلام

وسبقه إليه، فأبى أبو بكر إلا أن يسوي بينهم في العطاء؛ لاختلاف نظرهما في مقتضى العطاء. ومن ذلك ما أشار به الصحابة ـ وهم كثرة ـ على أبي بكر بترك قتال المرتدين ومانعي الزكاة، فأبى إلا أن يقاتلهم، ومضى فيما عزم عليه، وكان خيراً للمسلمين من رأي مخالفيه.

ومن ذلك: أن عمر استشار الصحابة في دخول أرض علموا أن بها طاعوناً وعدوله عن الدخول فيها، ثم خالف مشورتهم وعدل عن الدخول فيها، وهم كثرة، ثم جاء عبدالرحمن بن عوف وأخبره بما حفظه في ذلك من الخبر عن رسول الله ﷺ، فكان فيه تأييد لرأي عمر رضي الله عنه.

وبالجملة: فالأمر كما تقدم من أن الشورى ليست ملزمة، ولا حرج على الواحد في مخالفة الكثرة والعمل بمقتضى اجتهاده، بل هذا هو الواجب، وأصول الشريعة تشهد لصحته.

ولقائل يقول: إن ما ذكر في المناقشة إنما ينطبق على المجتهد؛ لأن له قولاً أداه إليه اجتهاده واعتقد صحته، أما المقلد المحض فلا رأي له وهو لعجزه عن استنباط الأحكام مخير في اتباع إمام من الأئمة المجتهدين، فمثل هذا قد يقال: بأن إمام المسلمين له أن يلزمه إذا تولى القضاء أن يحكم بمذهب أو قول معين؛ رعاية لما تقدم بيانه من المصلحة، ولا ضرر في ذلك؛ لأنه تابع على كل حال، فليكن تابعاً لما أمره به ولي الأمر في الشئون العامة والحقوق المشتركة بين الأمة، وقد استدل بعض المعاصرين بأن الصحابة قالوا: (إن الأمر ينزل بنا يا رسول الله وليس فيه كتاب ولا سنّة، فقال: اجمعوا له العالمين، ولا تقضوا فيه برأي واحد) على الإلزام، ولكن الاستدلال به يتوقف على إثبات كونه عن النبي ﷺ، غير أنه لم يصح، فقد

ذكره الخطيب البغدادي في باب القول في الاحتجاج بصحيح القياس ولزوم العمل به من كتاب الفقيه والمتفقه، قال: أنا أبو القاسم علي بن محمد بن موسى البزار، وأبو الحسين علي بن محمد بن عبدالله المعدل قالا: أنا أبو الحسن علي بن محمد بن أحمد المصري، أنا محمد بن الربيع ابن بلال العامري، أنا إبراهيم بن أبي الفياض، أنا سليمان بن بزيع عن مالك بن أنس عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، عن علي بن أبي طالب قال: قلت: يا رسول الله، الأمر ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن، ولم يسمع منك فيه شيء، قال: «اجمعوا له العابدين من أمتي، واجعلوه شورى بينكم، ولا تقضوا فيه برأي واحد».

وساق ابن حجر في [لسان الميزان] هذا الحديث في ترجمة سليمان بن بزيع، ثم قال: قال أبو عمر بن عبدالبر: هذا حديث لا يعرف من حديث مالك إلا بهذا الإسناد، ولا أصل له في حديث مالك عندهم، ولا في حديث غيره، وإبراهيم وسليمان ليسا بالقويين، ولا يحتج بهما.

قلت: وقال الدارقطني في [غرائب مالك]: لا يصح، تفرد به إبراهيم ابن أبي الفياض، عن سليمان، ومن دون مالك ضعيف، وساقه الخطيب في [كتاب الرواة] عن مالك من طريق إبراهيم، عن سليمان، وقال: لا يثبت عن مالك.. والله أعلم. انتهى.

ثم هو مخالف لما جرى عليه العمل قروناً كثيرة حيث كان كل من المجتهدين يعمل بمقتضى اجتهاده ويحكم به، وكان الصحابة، بل الرسول ﷺ يقبلون مشورة الواحد ويعملون بها، ولم يكن من شأنهم أن يجمعوا العالمين في كل مانزل بهم، ثم لو ثبت لم يزد على أن يكون نصاً

من نصوص المشورة، وتقدم أنها غير ملزمة إلا إذا وافقت اجتهاد المستشير، وإلا عمل باجتهاد نفسه، كما تقدم بيانه في النقل عن الصحابة رضي الله عنهم.

ج ـ وأما الآثار فكثيرة:

١ ـ منها: إجماع الصحابة على جمع القرآن وتدوينه في نسخة واحدة؛ حفظاً للقرآن من أن يذهب بذهاب القراء، وهذا وإن كان في بادىء الأمر أمراً جديداً وعملاً محدثاً، حيث إنه لم يكن على عهد النبي ﷺ، لكنه واجب؛ لاتفاقه مع روح الشريعة ومقاصدها، فكذا إلزام القضاة أن يحكموا بالقول الراجح من أقوال الفقهاء، فإنه وإن كان يبدو أمراً محدثاً إلا أنه لا يخالف كتاباً ولا سنّة، بل هو مقتضى المصلحة؛ لما فيه من دفع الريبة والقضاء على الاضطراب والتناقض في الأحكام، فكان واجباً.

ونوقش: بأن القرآن كان مكتوباً بأمر النبي ﷺ، والأمة مأمورة بحفظ الدين وإبلاغه بالنصوص المتواترة، ولم يزد الصحابة على أن جمعوا ما كان مفرقاً؛ عملاً بمقصد ضروري من مقاصد الشريعة، وهو وجوب حفظ الدين وإبلاغه، بخلاف إلزام القضاة بالحكم بالراجح من أقوال الفقهاء، فإنه مخالف لمقتضى النصوص، ولما جرى عليه العمل في القرون التي شهد لها الرسول ﷺ بالخير.

٢ ـ ومنها: جمع عثمان رضي الله عنه الأمة على حرف واحد من الحروف السبعة التي بها نزل القرآن، وقصر الناس على القراءة بهذا الحرف وتحريقه المصاحف الأخرى التي تخالف مصحف الإمام، وقد كتب من هذا المصحف نسخاً وأرسل بها إلى أمهات البلاد الإسلامية،

واستمرت القراءة لهذا اليوم. فكذا إلزام القضاة بالقول الراجح من أقوال الفقهاء، بل هو أولى بأن أقوال الفقهاء شرع مؤول يحتمل كل منها الخطأ أو الصواب، والقراءات شرع منزل كلها حق لا يحتمل الخطأ، فكان الإلزام واجباً؛ رعاية للمصلحة.

ونوقش هذا بأمور:

الأول: أن عثمان ومن وافقه من الصحابة استندوا إلى مصلحة شهدت لها أصول الشريعة، فإن في قصره على حرف واحد؛ حفظاً للدين بحفظ أصله ـ وهو القرآن ـ من الاختلاف فيه، وحفظاً للنفوس، وبيانه: أن حذيفة أخبره بأن الصحابة اختلفوا في القراءة اختلافاً تخشى منه الفتنة ووقوع القتال بينهم، وفي اختلافهم واقتتالهم ضياع للدين، وقضاء على وحدة المسلمين وقوتهم، بل قضاء على نفوسهم، وحفظ الدين والنفوس من الضروريات الخمس، فوجب إيثار ذلك على بقاء القراءات؛ لأن بقاءها كمالي للاستغناء عنها بقراءة منها؛ لتضمنها ما في القراءات الأخرى من المعاني والأحكام، بخلاف إلزام القضاة أن يحكموا بقول راجح اختير من قولين أو أقوال للفقهاء، فإن ما ظن فيه من المصلحة غير معتبر؛ لشهادة الأدلة السابقة بعدم اعتباره، ولأن القراءات كلها معصومة متحدة الأحكام والمقاصد، فصح الاكتفاء بواحدة منها، بخلاف أقوال الفقهاء، فإنها مختلفة في مقاصدها وأحكامها، ولا ينحصر الحق في واحد منها ـ فلم يجز الاقتصار على ما يرى جماعة من العلماء أنه الراجح منها وإلزام الناس به، فقد يكون الحق فيما ترك.

الثاني: أنه منع من القراءة بما يخالف مصحفه، أما الاحتجاج

بالقراءات الأخرى فلم يمنع منه؛ ولذا لايزال الاحتجاج بما صح منها قائماً باقياً عند جماعة من الأئمة المجتهدين؛ إما على أنها أخبار آحاد، أو قول صحابي عند من يعتبره حجة.

الثالث: إن القراءة بالأحرف السبعة كانت على التخيير لا الإلزام؛ تيسيراً للقراءة على الناس لاختلاف ألسنتهم، فلما لانت بها ألسنتهم لكثرة اجتماعهم والاختلاط بينهم، وكان ما كان من الاختلاف فيها ـ كان بقاؤها كمالياً عارضه مصلحة ضرورية، فقدمت على مصلحة بقاء القراءات، ولم يفُت المسلمين شيء من أحكام القرآن بذلك لاجتماعها في المصحف الإمام، بخلاف الاقتصار على قول من أقوال الفقهاء، فإنه لا يدري عمّا اختير، هل هو متضمن للحق والصواب أو الحق فيما ترك من الأقوال.

٣ ـ ومنها: ما رواه سعيد بن منصور في [سننه]، وابن أبي شيبة في [المصنف]: أن معاوية كتب إلى زياد أن يأمر شريحاً بتوريث المسلم من الكافر دون العكس، فلما أمره زياد قضى بقوله، فكان إذا قضى بذلك يقول: هذا قضاء أمير المؤمنين، فهذا من معاوية وشريح دليل على جواز إلزام القضاة أن يحكموا بقول معين، وعلى التزام القاضي بذلك، ولو كان مجتهداً.

ونوقش أولاً: بأن في سند هذا الأثر مجالد بن سعيد، وهو ضعيف.

وثانياً: بأن قضاء شريح بقول معاوية يحتمل أن يكون من باب الخبر، بدليل: أنه كان يقول بعد قضائه: هذا قضاء أمير المؤمنين.

٤ ـ ومنها: كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنهما في شئون القضاء، وفيه (اعرف الأشباه والنظائر، وقس الأمور برأيك) فأمره

عمر أن يحكم بالقياس، وأن يجتهد في ذلك، وكلاهما مجتهد، وقد يكون رأي أبي موسى في أصل العمل بالقياس مخالفاً لرأي عمر رضي الله عنهما، ففي الأثر تقييد الإمام لقاضيه المجتهد برأيه، حيث أمره أن يقيس الأمر بما يشبهه، ويحكم بمقتضاه، فدل على جواز إلزام القضاة ولو كانوا مجتهدين برأي معين.

وقد يناقش بما ذكره ابن حزم في الجزء السابع من [كتاب الأحكام] من أن هذا الحديث روي من طريقتين:

الأولى: فيها عبدالملك بن الوليد بن معدان عن أبيه، قال ابن حزم: عبدالملك متروك الحديث، ساقط بلا خلاف، وأبوه مجهول.

وذكر أن في الطريق الثانية أربعة مجهولين، وأنها منقطعة، وقد ناقشه ابن القيم في ذلك في كتاب [إعلام الموقعين]، وقد يناقش أيضاً: بأن هذا من باب إجابة الإمام لمن استرشده من أمرائه وعماله والنصيحة والتوجيه له في القيام بعمله، ثم هو مجتهد فيما يحكم به، قاض بمقتضى نظره، وليس من باب تقييد القاضي وإلزامه أن يحكم بقول معين وإن كان مجتهداً؛ لقيام الدليل على أن كل مجتهد يجب عليه العمل باجتهاده.

٥ ـ وفي معنى ما تقدم من الآثار تدوين السنّة، وسائر العلوم العربية والدينية وإنشاء المعاهد والمدارس والجامعات العلمية والمصانع والمصحات ودور العجزة والأيتام، وتدوين الدواوين ونحوها مما يدخل في عموم تصرفات ولاة الأمور؛ رعاية لمصلحة الأمة في دينها ودنياها، وحفظاً لحقوقها العامة والخاصة، وسيأتي إن شاء الله بيان مدى تصرف إمام المسلمين، وبيان ما إذا كان يدخل فيه إلزام القضاة أن يحكموا بقول أو

مذهب معين أو لا يدخل في ذلك.

الخامس: الآثار التي تترتب على البقاء مع الأصل، والتي تترتب على العدول عنه إعمالاً للدواعي الطارئة:

لما كان الترجيح بين الأقوال المختلفة لا يتوقف على أدلة كل منها فقط، بل يتوقف أيضاً على ذكر لوازم الأقوال وما يترتب على العمل بكل منها من الآثار ـ وجب ذكر الآثار للنظر فيها إلى جانب الأدلة المتقدمة، وبعد المقارنة من هيئة كبار العلماء بين الأدلة والآثار يمكنها الترجيح، ويحسن قبل ذكر الآثار ذكر تمهيد لها في الفرق بين الشرع المنزل والمؤول، والمبدل.

تمهيد: في الفرق بين الشرع المنزل، والمؤول، والمبدل:

من المعلوم أن ما يسمى شرعاً يكون منزلاً، ومؤولاً، ومبدلاً، فالمنزل: ما أراده الله من الكتاب، وما أراده الرسول ﷺ من السنّة، والمؤول: ما فهمه العلماء من الشرع المنزل؛ ولذا انقسموا إلى قسمين: مصيبون، ومخطئون، فالمصيبون: هم الذين أصابوا مراد الله ومراد رسول الله ﷺ من الشرع المنزل، والمخطئون بخلافهم، وأما المبدل: فهو ما لم يرجع في وضعه إلى الكتاب والسنّة من القوانين الوضعية ونحوها مما خالف الحكم فيه الكتاب والسنّة الصحيحة، أو إجماع الأمة، وهذا القسم ليس بمقصود في بحثنا للإجماع على تحريمه.

وفيما يلي بيان الآثار المترتبة على كل منهما:

أ ـ الآثار المترتبة على البقاء مع الأصل:

١ ـ في البقاء مع الأصل حفاظ تام على الشرع المنزل، وإعمال الأفكار

في فهم أحكامه من عبادات ومعاملات، وأخلاق، وتدبر آياته ومواعظه إلى غير ذلك مما جاء به من هداية البشر وصلاح الناس أجمعين.

٢ ـ في البقاء مع الأصل ربط القلوب به، وزيادة الثقة فيه، وإذكاء روح الغيرة عليه في النفوس، وتربية المهابة والإجلال في القلوب.

٣ ـ في البقاء مع الأصل السلامة من الزيادة والنقص في التشريع والأمن من التغيير والتبديل، ومن المعلوم أن سد الذرائع واجب شرعاً.

٤ ـ العناية بالفقه المؤول الذي دوّنه أسلافنا، وكان من خير ما ورثنا عنهم، ومن المعلوم أن مصادر التشريع لم تكن جميعها معلومة لكل واحد منهم، وأن الفقه لم يكن وقفاً على جماعة من العلماء دون غيرهم، ولا كان الحق من آراء الفقهاء متعيناً في قول جماعة منهم دون سائرهم، فكان البقاء مع الأصل، وترك الباب مفتوحاً لدراسة الفقه المؤول ومقارنته بمصادر الشريعة، وتطبيقه على جزئياته نظرياً وعملياً في الحياة الخاصة والعامة ـ أوفق ليسر الشريعة وكمالها وإحاطتها بجميع الأحكام.

٥ ـ من المعلوم أن المسائل العلمية منها ما هو موضع إجماع، وهذا لا إشكال فيه، ومنها: ما هو موضع خلاف، وهذه للخلاف فيها أسباب متعددة: منها: ما يرجع إلى بقاء الدليل من عدمه.

ومنها: ما يرجع إلى طريق الأدلة.

ومنها: ما يرجع إلى متن الدليل.

ومنها: ما يرجع إلى دلالته، ومنها: ما يرجع إلى ما يحيط به من اختلاف في التقعيد، فنراهم في بعض المذاهب يحبذون فهم الأدلة الشرعية وحكم المسائل الجزئية على التقعيد المذهبي، هذا من جهة،

ومن جهة أخرى هم مختلفون في مسالك الترجيح بناء على اختلافهم في التقعيد، فتجد مرجوحاً عند الشافعية راجحاً عند الحنفية وهكذا، ومن جهة ثالثة وصف القول بأنه راجح من حيث التقعيد الشرعي، لا من حيث التقعيد المذهبي، وصفه بذلك ليس من الأوصاف اللازمة، فقد يكون راجحاً في وقت بالنظر لما يحيط به من ظروف وملابسات من اختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة والأشخاص، ويكون مقابله على هذا الأساس مرجوحاً، فتتغير الأمور ويكون المرجوح راجحاً، والراجح مرجوحاً، وهذا كما يجري في الظاهر ومقابله، يجري أيضاً في المسائل ذات الأقوال المتساوية في ظن المجتهد، فإن هذا قد يكون بالنسبة لوقت، ويأتي وقت آخر يوجد فيه من القرائن ما يجعل واحداً منها راجحاً، فراجحية القول في المسائل الخلافية إنما تظهر بعد دراسة واقع المسألة وتطبيقها على موضعها من الشرع، ومن ثم تبرز راجحية القول، هذا من جهة فقه القضاء، وهذا أمر يورثه الله فيمن يشاء من عباده ولا يدخل تحت حصر البشر.

٦ ـ ماتقدم ذكره من الدواعي التي دعت إلى تدوين القول الراجح وإلزام القضاة الحكم به.

ب ـ الآثار التي تترتب على العدول عن الأصل:

١ ـ إلزام القضاة أن يحكموا بالقول الراجح من أقوال الفقهاء ينتهي على مرّ الأيام إلى فصل أهل العلم عن فقه الكتاب والسنّة فصلاً يتدرج بهم إلى هجرهما، وعدم الرجوع إليهما في هذا المجال؛ اكتفاء بهذه المواد التي يقال: إنها هي القول الراجح.

٢ ـ القضاء على التراث الإسلامي قضاءً نهائياً في مجال البيان لأحكام

المعاملات؛ اكتفاء بهذه المواد المدونة، ومعلوم أن الفقه الإسلامي المدون هو أعظم ثروة، فتجب المحافظة عليها، والعناية بالبحث فيها، والرجوع إليها.

٣ ـ التضييق على الناس بحملهم على قول واحد بصفة مستديمة وإهدار الأقوال الأخرى.

٤ ـ كونه مدخلاً لتغيير الشريعة بزيادة أو نقص، وتبديل، وتعديل.

٥ ـ إماتة الفكر الفقهي، والحجر عليه، بحيث لا يكون قابلاً للقوة والنماء والتوسع والعمق في التفكير؛ لأنه جعل في دائرة من العلم محدودة.

٦ ـ حمل القضاة على الحكم بخلاف ما يعتقدون في بعض المسائل وهذا غير جائز شرعاً.

٧ ـ وبالتالي فهو نقطة تحول عمّا كانت عليه الأمة الإسلامية، وعدول عن أمر جرت عليه أربعة عشر قرناً، منها القرون المفضلة، وفي هذا مخالفة للإجماع العملي.

مناقشة الآثار المترتبة على إلزام القضاة الحكم بقول معين:

يناقش الأول والثاني: بأن سبب انصراف الكثير من المتعلمين عن فقه الكتاب والسنّة، والمراجع الكبيرة في الفقه الإسلامي هو: ضعف الهمة، والملكات العلمية، والوازع الديني، والتعصب المذهبي في السواد الأعظم ممن يشتغل بالعلوم الدينية، بدليل انصرافهم عن فقه الكتاب والسنّة مع دراسة التفسير والحديث، وعنايتهم بدراسة المختصرات الفقهية لمعرفة الأقوال دون تجشم لمتاعب الاستدلال حتى في الدول التي لم تلزم قضاتها الحكم بقول معين.

ويناقش الثالث: بأن الأقوال الأخرى لا تهدر نهائياً، بل لا تزال دراستها موضع عناية في دور التعليم، وإنما قسر القضاة على الحكم بالراجح لمصلحة دفع مضرة التناقض في الأحكام الراجحة على ما يدعى من التيسير في بقاء الأمر على ما كان.

ويناقش الرابع: بأن المدخل في التبديل... إلخ يرجع إلى ضعف الوازع الديني، لا إلى قسر القضاة على الحكم بما اختير لهم من القول الراجح، وربما قيل: إن تناقض الأحكام الناشيء من اختلاف أقوال الفقهاء في مراجع القضاة مدعاة إلى النفرة من الثروة الفقهية جملة، وإلى التبديل الشامل، كما تقدم بيانه في الدواعي.

ويناقش الخامس: بما تقدم في الأول والثاني والثالث.

ويناقش السادس: بأنه قد يسلم هذا بالنسبة للمجتهد المطلق أو مجتهد المذهب دون المقلد المحض فإنه تابع لغيره مخير فيمن يتبعه، والمتعلمون اليوم يغلب فيهم طابع التقليد المحض، فللإمام العام أن يلزم من تولى القضاء منهم بقول من الأقوال المخير بينها؛ تحقيقاً للمصلحة على أن الحكم بأن هذا غير جائز هو محل النزاع.

ويناقش السابع: بأنه من استصحاب الإجماع في محل النزاع، وهو مختلف في الاحتجاج به، وبيانه: أن ما ذكر من الإجماع العملي كان في قرون قويت فيها الملكات العلمية، وكثر فيها المجتهدون في الشريعة، أما بعد أن ضعفت الملكات العلمية، وطغى التقليد المحض على المتعلمين ـ فلا إجماع، بل النزاع قائم على أشده، كما تقدم في سرد الأقوال في الإلزام، فتعين أن ذلك قول باستصحاب إجماع في قرون نيط فيها بأحوال

إلى محل نزاع في قرون تلاشى فيها مناطه لاختلاف الظروف والأحوال.

السادس - هل إلزام القضاة الحكم بمذهب معين أو قول معين ضروري لحل مشاكل القضاء أو يمكن تفاديه بحل آخر؟

من المسلم به وجود مشاكل حول القضاء، والفصل بين الناس في الخصومات، ومن المسلم به أيضاً أنه يجب بذل الجهود من الجهات المعنية، والتعاون بينها لإيجاد حل ناجح لهذه المشاكل حتى يسهل على القضاة القيام بمهمتهم على خير حال، ولا يتهرب من العمل في حقل القضاء أحد من المؤهلين عند تعيينه من قبل أولي الأمر للعمل فيه، وحتى يطمئن مَنْ بينهم خصومات إلى التقاضي أمام المحاكم الشرعية، وتذهب عنهم الريب والظنون، وإذن لابد من تحديد هذه المشاكل وبيان منشئها، ثم بيان وسائل حلها ورسم طريق الخلاص منها على ضوء معرفتها ومعرفة أسبابها.

أ - أما المشاكل فقد يقال فيها: إنها ما تقدم بيانه في دواعي إلزام القضاة أن يحكموا بقول معين من التناقض في الأحكام سببه: قصور القضاة، واختلاف الأقوال في المصادر الفقهية التي يرجعون إليها في أحكامهم، فنشأ من هذا: الاضطراب في الأحكام والريبة والاتهام باتباع الهوى والانصراف عن المحاكم الشرعية، وعلى هذا قيل: إن طريق الخلاص من هذه المشاكل إلزام القضاة الحكم بأقوال معينة راجحة تختارها جماعة كبار العلماء، وتقدمها منظمة بعبارة سهلة، معها أدلتها ولائحة تفسيرها، وأمثلة فرضية أو مأخوذة من الواقع يسهل تطبيقها، ولا يلزم مما ذكر التقنين الوضعي، ولا إغلاق باب الاجتهاد في وجوه الأقوياء من القضاة، بل إذا

رأوا رجحان قول يخالف ما قد اختير لهم عرض على هيئة كبار العلماء، فإن أيدوه جعلوه بدلاً مما اختير من قبل، وإلا مضوا على ما كان.

وقد تقدم مناقشة هذه الفكرة وبيان الآثار المرتبة عليها، ويزاد هنا أن الإلزام ينافي تخويل الاجتهاد للقاضي المتأهل للترجيح وحسن الاختيار على تقدير أن الهيئة لم تقنع برأيه، وأبقت على ما رآه ضعيفاً وعرضه عليها، أما على تقدير اقتناعها برأيه والتعديل على مقتضى ما رجح عنده ـ فيلزم اختلاف الحكم وتناقضه في قضيتين متماثلتين حكم في إحداهما قبل التعديل وفي الأخرى بعده، وقد يتكرر مثل هذا الاجتهاد، ويوافق عليه، وتعدل المادة، فيزداد ما سمي من قبل تناقضاً، وتعود المشكلة جذعة، ويتكرر ما سمي مأساة ومدعاة للتهرب من القضاء أمام المحاكم الشرعية، وسبباً لإباء الأجانب من التحاكم إليها، ولم يطمئن بذلك من وفق أعماله قبل الإقدام عليها مع الأقوال الراجحة؛ لتوقعه التعديل والتغيير. . إلخ، وربما كان استمرار التعديل ذريعة إلى تعديل بعض الأقوال الفقهية بقوانين وضعية ـ لا سمح الله ـ كما حصل في بعض الدول الأخرى على ما سبق ذكره في النبذة التاريخية لمراحل التدوين، والأدلة الشرعية دالة دلالة قاطعة على وجوب سد الذرائع، والقضاء على وسائل الشر ومسالكه.

ب ـ **وقد يقال**: إن المشكلة نشأت من أسباب كثيرة، من قصور بعض القضاة، ومن التوسع في تعيينهم حتى في قرى ربما يكفيها متعلم يقوم بالوعظ والإرشاد، وإمامة المسجد، وخطبة الجمعة، وعقود الأنكحة ونحو ذلك، ومن قضايا جديدة في نوعها ربما يقال: إنها لم يسبق لها نظير ولم يتبين لها حلول، إلى غير ذلك مما يشابهه.

وعلى هذا يمكن أن يقال : إن الطريق للإصلاح هو :

أولاً: إعداد القضاة، والعناية بتأهيلهم علمياً، وتدريبهم عملياً على أعمال القضاء، ولو بدورات دراسية وتدريبية لمن يحتاج لذلك ممن على رأس العمل إن لم يمكِن تفريغه لإعداده والنهوض به .

ثانياً: تقليل المحاكم وتركيزها في المدن وعواصم المناطق مثلاً، ويكتفى بتعيين متعلمين في القرى؛ ليقوموا بشئون المساجد، وعقود الأنكحة، والوعظ الإرشاد، وكتابة الوثائق ونحو ذلك، ويساعد على هذا سهولة المواصلات اليوم، ووجود مرافق في المدن يرتفق بها الغريب، ويستريح فيها، ولو أقام أياماً، وهذا مما يسهل على القضاة في المدن الاجتماع للاشتراك في دراسة القضايا وهضمها، ويمنع من رفع قضايا تافهة لأقل الأسباب، ويدعو إلى الصلح في كثير من القضايا، وهو خير من التقاضي، واستمرار النزاع حتى يفصل في الخصومة .

ثالثاً: حسن اختيار القضاة بمراعاة ما تحلوا به من قوة في العلم، ورجاحة عقل وحلم وأناة، وبعد نظر، وصدق وأمانة، وبعد عن مظان الريبة . . إلى غير ذلك من الصفات الكريمة التي ينبغي أن تتوفر فيمن يولى هذا المنصب، ومما يساعد على سهولة حسن الاختيار ما تقدم من تركيز المحاكم .

رابعاً: مراعاة أحوال القضاة في توزيع القضايا عليهم، أو تخصيص كل منهم بنوع منها، والاشتراك في القضايا المهمة، والتشاور فيما فيه التباس، وهذا يتيسر إذا تم تركيز المحاكم في المدن، وعواصم المناطق .

خامساً: تأليف لجنة من العلماء، لبحث المسائل القضائية المعضلة،

وإيضاح غامضها، وحل مشكلها من جهة تحقيق الحكم فيها، ومن جهة توضيح تطبيقها بأمثلة، وخاصة القضايا التي جدت في عصرنا، وليس هذا لإلزام القضاة بما انتهى إليه البحث، بل ليكون عوناً لهم في القيام بمهمتهم إن اقتنعوا به، وليكون نموذجاً لهم في دراسة القضايا وحل مشكلها، والدقة في تطبيقها، وبهذا تضيق شقة الخلاف، وتتحقق الدقة في الأحكام إن شاء الله، أما ارتفاع أصل الخلاف فلا سبيل إليه، ولو توحد المرجع العلمي للقضاة باختيار الأقوال الراجحة؛ لما تقدم بيانه من اختلاف الناس في المدارك والأفهام، واختلاف أحوال القضايا وما يحيط بها من قرائن وأمارات، فبذلك تختلف أفهامهم للمادة العلمية، ويختلف تطبيقهم لما فهموه على ما رفع إليهم من الخصومات.

من هذا يتبين أنه قد لا يكون هناك حل آخر لهذه المشكلة سوى الإلزام.

٧ ـ مدى تصرف المسلمين في مجال الإلزام مع أمثلة توضح ذلك:

تمهيد:

لما كان لولي المسلمين العام حق التصرف في أمور كثيرة من شئون الأمة بمقتضى الإمامة الكبرى، والخلافة العامة؛ رعايةً لمصلحة الأمة، وحفظاً لكيان الدولة، وجب بيانها ليتبين ما إذا كان منها إلزام القضاة والمفتين أن يحكموا، أو أن يفتوا بمذهب معين أو قول معين، من أقوال فقهاء الإسلام أو لا.

وحيث إن فقهاء الإسلام قد بحثوا هذه الحقوق وبينوا ما يختص منها بولي الأمر العام، وما لا يختص به ـ كان من الضروري ذكر ما قالوه في هذا الأمر؛ ليعرف مصدره من الشريعة، والسر في تخصيص ولاة الأمور

ومنحهم إياه، ولنسترشد به فيما نحن بصدده.

وفيما يلي ذكر كلام الفقهاء فيما لهم وما عليهم، وما على الأمة لهم من الحقوق، مع الإيجاز والاجتزاء ببعض النقول عن بعض؛ خشية الطول، وبعداً عن التكرار؛ ولذا أشير إلى المراجع؛ ليرجع إليها في شرح الغامض ومعرفة ما تفرع عنه النقل وما تفرع عليه.

١ ـ **قال القرافي**[١]: تصرفه ﷺ ينقسم إلى أربعة أقسام: قسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالإمامة؛ كالإقطاع، وإقامة الحدود، وإرسال الجيوش ونحوها. وقسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالقضاء؛ كإلزام أداء الديون، وتسليم السلع، ونقد الأثمان، وفسخ الأنكحة ونحو ذلك. وقسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالفتيا؛ كإبلاغ الصلوات وإقامتها، وإقامة النسك، ونحوها. وقسم وقع منه ﷺ متردداً بين هذه الأقسام، اختلف العلماء فيه على أيها يحمل؟ وفيه مسائل... إلخ.

٢ ـ وقال[٢] أيضاً: وأما تصرفه ﷺ بالإمامة فهو وصف زائد على النبوة والرسالة والفتيا والقضاء؛ لأن الإمام هو الذي فوضت إليه السياسة العامة في الخلائق، وضبط معاقد المصالح، ودرء المفاسد، وقمع الجناة، وقتل الطغاة، وتوطين العباد في البلاد إلى غير ذلك مما هو من هذا الجنس.

٣ ـ وقال[٣] أيضاً: فما فعله عليه السلام بطريق الإمامة؛ كقسمة الغنائم، وتفريق أموال بيت المال على المصالح، وإقامة الحدود، وترتيب

---

(١) [الأحكام] ص (٩٦، ٩٧).

(٢) [الأحكام] ص (٩٣).

(٣) [الأحكام] ص (٩٥).

الجيوش، وقتال البغاة، وتوزيع الإقطاعات في القرى ونحو ذلك ـ فلا يجوز لأحد الإقدام عليه إلا بإذن إمام الوقت الحاضر؛ لأنه ﷺ إنما فعله بطريق الإمامة، وما استبيح إلا بإذنه، فكان ذلك شرعاً مقرراً؛ لقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾[1] انتهى ما قاله القرافي.

لكن مع ثبوت اختصاص الإمام بالتصرف في هذه الأمور وأمثالها لا يجوز له أن يتصرف فيها بمحض عقله أو هواه، بل يطبق فيها حكم الشريعة، وبذلك لم ينشىء حكماً كلياً.

٤ ـ وقال[2] أيضاً: بل الحاكم من حيث هو حاكم ليس له إلا الإنشاء، وأما قوة التنفيذ فأمر زائد على كونه حاكماً، فقد يفوض إليه التنفيذ، وقد لا يندرج في ولايته، فصارت السلطة العامة التي هي حقيقة الإمامة مباينة للحكم من حيث هو حكم. انتهى كلام القرافي.

يريد بذلك: أن القاضي له إصدار الحكم في القضايا الجزئية التي رفعت إليه حسب ما فهمه من الشريعة، ولا يملك التنفيذ إلا إذا أعطاه إياه من له السلطة: من ولي الأمر العام ومن في حكمه.

٥ ـ **قال[3] الماوردي**: والذي يلزمه من الأمور عشرة أشياء:

أحدها: حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة.. إلخ.

الثاني: تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين وقطع الخصام بين المتنازعين،

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٥٨.
(٢) [الأحكام] ص (٩٣).
(٣) [الأحكام السلطانية] للماوردي ص (١٥، ١٦).

حتى تعم النصفة، فلا يتعدى ظالم، ولا يضعف مظلوم.

الثالث: حماية البيضة والذب عن الحريم.. إلخ.

الرابع: إقامة الحدود.. إلخ.

الخامس: تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة.. إلخ.

السادس: جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة.. إلخ.

السابع: جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع نصاً واجتهاداً من غير خوف ولا عسف.

الثامن: تقدير العطايا، وما يستحق في بيت المال من غير سرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

التاسع: استكفاء الأمناء، وتقليد النصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال؛ لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة.

العاشر: أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال.. إلخ.

وقال[1] أيضاً: وإذا قام الإمام بما ذكرناه من حقوق الأمة فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم، ووجب له عليهم حقان: الطاعة، والنصرة، ما لم يتغير حاله.

٦ ـ **وقال[2] القرافي**: تصرفات الحكام والأئمة بغير الحكم أنواع كثيرة

---

(١) [الأحكام السلطانية] ص (١٧).

(٢) [الأحكام] ص (١٧٧) وما بعدها.

أنا ذاكر منها إن شاء الله عشرين نوعاً، وهي عامة تصرفاتهم فيسلم من الغلط فيها:

١ ـ العقود؛ كالبيع والشراء في أموال الأيتام.. إلخ.

٢ ـ إثبات الصفات نحو ثبوت العدالة عند حاكم.. إلخ.

٣ ـ ثبوت أسباب المطالبات، نحو ثبوت مقدار قيمة المتلف في المتلفات.. إلخ.

٤ ـ إثبات الحِجَاج الموجبة لثبوت الأسباب الموجبة للاستحقاق، نحو كون الحاكم ثبت عنده التحليف ممن تعين عليه الحلف.. إلخ.

٥ ـ إثبات أسباب الأحكام الشرعية نحو الزوال.. إلخ.

٦ ـ الفتاوى في الأحكام في العبادات وغيرها.. إلخ.

٧ ـ تنفيذات الأحكام الصادرة عن الحكام فيما تقدم الحكم فيه من غير المنفذ، بأن يقول: ثبت عندي أنه ثبت عند فلان من الحكام كذا وكذا.. إلخ.

٨ ـ تصرفات الحكام بتعاطي أسباب الاستخلاص ووصول الحقوق إلى مستحقيها من الحبس والإطلاق.. إلخ.

٩ ـ التصرف في أنواع الحِجَاج بأن يقول: لا أسمع البينة؛ لأنك حلفت قبلها مع قدرتك على إحضارها.. إلخ.

١٠ ـ تولية النواب عنهم في الأحكام.. إلخ.

١١ ـ إثبات الصفات الموجبة للمكنة من التصرف في الأموال؛ كالترشيد في الصبيان والبنات.

١٢ ـ الإطلاقات من بيت المال وتقدير مقاديرها في كل عطاء.. إلخ.

١٣ ـ اتخاذ الأحمية من الأراضي المشتركة بين عامة المسلمين ترعى فيها إبل الصدقة وغيرها. . إلخ.

١٤ ـ تأمير الأمراء على الجيوش والسرايا. . إلخ.

١٥ ـ تعيين أحد الخصال في الحرابة لعقوبة المحاربين. . إلخ.

١٦ ـ تعيين مقدار من التعزير إذا رفع لغيره قبل تنفيذه فرأى خلاف ذلك فله تعيينه وإبطال الأول. . إلخ.

١٧ ـ الأمر بقتل الجناة وردع الطغاة إذا لم ينفذ. . إلخ.

١٨ ـ عقد الصلح بين المسلمين وبين الكفار ليس من المختلف فيه، بل جوازه عند سببه مجمع عليه. . إلخ.

١٩ ـ عقد الجزية للكفار لا يجوز نقضه ولا تغييره. . إلخ.

٢٠ ـ تقرير الخراج على الأرضين وما يؤخذ من تجار الحربيين. . إلخ.

٧ ـ وقال[١] أيضاً: الضابط الذي يرجع إليه في ترتيب الأحكام على أسبابها من غير حكم حاكم، وما يفتقر لحكم الحاكم: أن الموجب للافتقار لحكم الحاكم ثلاثة أسباب:

السبب الأول: كون ذلك الحكم يحتاج إلى نظر وتحرير وبذل جهد من عالم بصير حكم عدل في تحقيق سببه ومقدار مسببه وله مثل:

١ ـ الطلاق بالإعسار.

٢ ـ التعزيرات.

٣ ـ التطليق على المولى.

---

(١) [الأحكام] ص (١٤٦) وما بعدها.

٤ ـ إذا حلف ليضربن عبده ضرباً مبرحاً فالقضاء بالعتق عليه يفتقر للحاكم.

السبب الثاني: الموجب لافتقار ترتيب الحكم على سببه إلى حكم الحاكم ومباشرة ولاة الأمور كون تفويضه لجميع الناس يفضي إلى الفتن والشحناء والقتل والقتال وفساد النفس والمال وله مثل:

١ ـ الحدود.

٢ ـ قسمة الغنائم.

٣ ـ جباية الجزية وأخذ الخراج من أرض العنوة وغيرها من مال المسلمين.

السبب الثالث: قوة الخلاف مع تعارض حقوق الله تعالى وحقوق الخلق، وله مثل:

١ ـ من أعتق نصف عبده لا يكمل عليه بقيته إلا بالحكم.

٢ ـ العتق بالمثلة.

٣ ـ بيع من أعتقه المديان.

فهذه الأسباب الثلاثة هي الموجبة للافتقار للحاكم وولاة الأمور، فإذا لم يوجد شيء منها تبع الحكم سببه الشرعي حكم به حاكم أم لا. ولأجل هذه القاعدة انقسمت الأحكام ثلاثة أقسام:

١ ـ منها: ما يتبع سببه بالإجماع، ولا يفتقر لحكم؛ لقوة بعده عن اشتماله على أحد تلك الأسباب الثلاثة الموجبة للافتقار.

٢ ـ ومنها: ما يفتقر للحاكم إجماعاً؛ للجزم باشتماله على أحد الأسباب الثلاثة أو اثنين منها.

٣ ـ ومنها: ما اختلف فيه هل هو من القسم الأول أو من القسم الثاني؛ لما فيه من وجوه الإحالة باشتماله على أحد الأسباب أو عدم اشتماله، فلحصول التردد في الاشتمال حصل التردد في الافتقار.

ثم ذكر أمثلتها.

٨ ـ وقال[١] أيضاً في أثناء الكلام على أي شيء ما يفيد الإنسان أهلية أن ينشىء حكماً في مواطن الخلاف فيجب تنفيذه، ولا يجوز نقضه فهل ذلك لكل أحد، أو إنما يكون ذلك لمن حصل له سبب خاص، وما هو ذلك السبب، وهل هو واحد أو أنواع كثيرة؟

قال: إنه لا خلاف بين العلماء أن ذلك ليس لكل أحد، بل إنما يكون ذلك لمن حصل له سبب خاص، وهو ولاية خاصة ليس كل الولاية تفيد ذلك.

فمن الولايات ما لا يفيد أهلية شيء من الأحكام. ومنها: ما يفيد أهلية الأحكام كلها. . إلخ، وبعد أن ذكر: أن الولاية لها طرفان ووسط، وأن لها خمس عشرة مرتبة، قال: الرتبة الأولى: الإمامة الكبرى، فأهلية جميع أنواع القضاء في الأموال والدماء وغيرها جزؤها، وهي صريحة في ذلك، فتتناول بصراحتها أهلية القضاء، وأهلية السياسة العامة.

٩ ـ وقال[٢] أيضاً: كيف يمكن أن يقال: إن الله جعل لأحد أن ينشىء حكماً على العباد؟ وهل ينشىء الأحكام إلا الله تعالى؟ فهل لذلك نظير وقع

---

(١) [الأحكام] ص (١٥٦) وما بعدها.

(٢) [الأحكام] ص (٢٦ ـ ٢٨).

في الشريعة، وما يؤنس هذا المكان ويوضحه؟

فأجاب عن هذا السؤال: لا غرو في ذلك ولا نكير، بل الله تعالى قرر الواجبات، والمندوبات والمحرمات، والمكروهات، والمباحات، على لسان نبيه ﷺ، وأنزل الله سبحانه وتعالى عليه في كتابه الكريم: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1].

ومع ذلك قرر في أصل شريعته: أن للمكلف أن ينشىء الوجوب فيما ليس بواجب في أصل الشرع، فينقل أي مندوب شاء، فيجعله واجباً عليه، وخصص ذلك بالمندوبات، وخصص الطريق الناقل للمندوبات إلى الواجبات بطريق واحد وهو النذر، فالنذر إنشاء للوجوب في المندوب.

وقرر الله تعالى أيضاً الإنشاء للمكلف في صورة أخرى. . له أن ينشىء السببية في المندوبات، والواجبات، والمحرمات، والمكروهات، والمباحات، وما ليس فيه حكم شرعي البتة، كفعل النائم. . إلخ.

ومع ذلك فلكل مكلف أن يجعل أي ذلك شاء سبباً لطلاق امرأته، أو عتق عبده. . إلخ، فعمم صاحب الشرع في هذا الباب جميع الأشياء في المجعول سبباً، وخصص في الطريق المجعول به، فعينه في التعليق، وفي الباب الأول خصص فيهما، فعين المجعول فيه في المندوب، وخصص الطريق بالنذر، فهذا الباب خاص، والأول خاص وعام.

وإذا تقرر أن الله تعالى جعل لكل مكلف، وإن كان عامياً جاهلاً الإنشاء في الشريعة لغير ضرورة ـ فأولى أن يجعل الإنشاء للحكام مع علمهم

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣.

وجلالتهم؛ لضرورة درء العناد، ودفع الفساد، وإخماد النائرة، وإبطال الخصومة. انتهى كلام القرافي.

ليس فيما ذكر من الصورتين إنشاء العبد لحكم شرعي، وضعي أو تكليفي، فإن الذي وقع من العبد في الصورة الأولى مجرد النذر لمندوب، وهو محل للحكم، وليس حكماً، والله هو الذي جعل النذر سبباً لما بناه عليه سبحانه من الحكم بوجوب الوفاء، وهو الذي جعل القابلية لذلك في المندوب وليس إلى غير الله إنشاء في هذه الثلاثة.

وأما الصورة الثانية فالذي من العبد التعليق للعتق أو الطلاق مثلاً على شيء مما ذكر في هذه الصورة، والتعليق الذي هو فعل العبد محل للحكم وليس حكماً، ولا إنشاء للحكم، والله سبحانه الذي عمّ في المعلق عليه، فجعله أياً كان قابلاً لأن يكون سبباً لترتيب الحكم على تحققه، وعلى ذلك يتبين بطلان ما ذكره من أن الله تعالى جعل لكل مكلف، ولو عامياً جاهلاً إنشاء الأحكام في الشريعة لغير ضرورة، وبطلان ما رتبه عليه من أن للحكام من باب أولى إنشاء أحكام كلية في الشريعة، وإنما الذي إليهم فهم الشريعة وتطبيقها على الوقائع والقضايا الجزئية، كما دلت على ذلك أدلة اختصاص الله بالتشريع.

١٠ ـ قال[١] القرافي في الفرق بين المفتي والحاكم، وبين الإمام الأعظم في تصرفاته ـ قال: إن الإمام نسبته إليهما كنسبة الكل لجزئه، والمركب لبعضه، فإن للإمام أن يقضي، وأن يفتي كما تقدم، وله أن يفعل

---

(١) [الأحكام] ص (٣٢).

ما ليس بفتيا ولا قضاء؛ كجمع الجيوش، وإنشاء الحروب، وحوز الأموال، وصرفها في مصارفها، وتولية الولاة، وقتل الطغاة، وهي أمور كثيرة يختص بها لا يشاركه فيها القاضي ولا المفتي، فكل إمام قاضٍ ومفتٍ، والقاضي والمفتي لا يصدق عليهما وصف الإمامة الكبرى.

١١ ـ وقال[١] أيضاً: وظهر حينئذ أن القضاء يعتمد الحجاج، والفتيا تعتمد الأدلة، وأن تصرف الإمامة الزائد على هذين يعتمد المصلحة الراجحة أو الخالصة في حق الأمة.

١٢ ـ **قال[٢] ابن القيم** في مبحث غزوة حنين بعد كلام في حديث: «**من قتل قتيلاً له عليه بينة فله سلبه**» قال: ومأخذ النزاع أن النبي ﷺ كان هو الإمام والحاكم والمفتي، وهو الرسول ﷺ، فقد يقول الحكم بمنصب الرسالة فيكون شرعاً عاماً إلى يوم القيامة، كقوله: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**»، وقوله: «**من زرع في أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شيء وله نفقته**»، وكحكمه بالشاهد واليمين، وبالشفعة فيما لم يقسم.

وقد يقول بمنصب الفتوى، كقوله لهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان وقد شكت إليه شح زوجها، وأنه لا يعطيها ما يكفيها: «**خذي مايكفيك وولدك بالمعروف**» فهذه فتيا لا حكم، إذ لم يدْعُ بأبي سفيان، ولم يسأله عن جواب الدعوى، ولا سألها البينة.

---

(١) [الأحكام] ص (٤١).

(٢) [زاد المعاد] (٣/ ٤٨٩ ـ ٤٩١).

وقد يقوله بمنصب الإمامة فتكون مصلحة الأمة في ذلك الوقت، وذلك المكان، وعلى تلك الحال، فيلزم من بعده من الأئمة مراعاة ذلك على حسب المصلحة التي راعاها النبي ﷺ زماناً ومكاناً وحالاً.

ومن ههنا تختلف الأئمة في كثير من المواضع التي فيها أثر عنه ﷺ، كقوله ﷺ: «**من قتل قتيلاً فله سلبه**» هل قاله بمنصب الإمامة، فيكون حكمه متعلقاً بالأئمة، أو بمنصب الرسالة والنبوة فيكون شرعاً عاماً؟ وكذلك قوله ﷺ: «**من أحيا أرضاً ميتة فهي له**» هل هو شرع عام لكل أحد أذن فيه الإمام، أو لم يأذن، أو هو راجع إلى الأئمة فلا يملك بالإحياء إلا بإذن الإمام؟

على قولين: فالأول: للشافعي وأحمد في ظاهر مذهبهما.

والثاني: لأبي حنيفة، وفرق مالك بين الفلوات الواسعة وما لا يتشاح فيه الناس، وبينما يقع فيه التشاح، فاعتبر إذن الإمام في الثاني دون الأول.. انتهى.

مما تقدم يتبين ما يأتي:

١ ـ تصرفات النبي ﷺ أنواع:

أ ـ تصرفه باعتباره رسولاً، وهو قسمان:

القسم الأول: أن يحكم حكماً شرعياً بوحي من الله تعالى، والأصل في هذا أن يكون حكماً كلياً وتشريعاً عاماً في الأعيان والأزمان إلا ما خصه الدليل، وهذا القسم خاص به فلا يشاركه في التشريع أحد من الأمة لا الراعي ولا الرعية، وهو فيه معصوم.

القسم الثاني: إبلاغ هذا التشريع وإرشاد الناس به وحثهم عليه، وهذا

واجب عليه، هو معصوم فيه، وليس مختصاً به، بل يرثه عنه العلماء فيجب عليهم البلاغ والإرشاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. إلا أنهم غير معصومين في بلاغهم وفهمهم له.

ب ـ تصرفه ﷺ باعتباره قاضياً، فبهذا الاعتبار يفصل في الخصومات ويحكم فيها بمقتضى طرق الإثبات من البينات ودلائل الأحوال والأمارات.. إلخ. وهذا المنصب ورثه عنه ولي الأمر العام، ويكون لغيره بإذنه وتنصيبه إياه، فيحكمون بين الناس على ما جاء عن رسول الله ﷺ، لا بالهوى ومحض الرأي.

ج ـ تصرفه ﷺ باعتباره إماماً أعظم للمسلمين، فإليه بهذا الاعتبار إبرام العهود الدولية، وقسمة الغنائم، وإقامة الحدود.. إلى آخر ما ذكر في النقول من هذا الجنس، وهذا المنصب يرثه عنه ولي أمر المسلمين العام، فله ما للرسول ﷺ من التصرف بحكم الإمامة.

٢ ـ معنى كون هذه التصرفات للإمام بحكم الإمامة الكبرى: أنها مختصة به لا يقوم بها غيره إلا بإذنه ممن يرى فيه الأهلية لها، وليس معنى كونها له أنه يشرع فيها شرعاً جديداً، بل يجب عليه أن يقوم بها باعتباره مسئولاً عن الأمة، وعليه أن يتبع فيها حكم الشرع ويطبقه فيها تطبيقاً يكفل لهم المصلحة الخالصة، أو الراجحة، ويدفع المضرة أو يخففها عنهم. فإنه ﷺ وهو رسول الله كان يقوم بها على مقتضى ما أمره الله وفق المقاصد الشرعية، وقد قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ الآية[١]، وقال: ﴿ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ

---

(١) سورة الأحزاب، الآية ٢١.

تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾[1].

٣ ـ للإمام العام سلطة البلاغ والإرشاد، وسلطة الحكم والقضاء، وسلطة التنفيذ، بخلاف غيره، فإنه لا يملك سلطة القضاء أو التنفيذ إلا بإذنه وتنصيبه في ذلك، ومن ذلك يعرف: أن من تصرفات الإمام ما يكون بطريق القضاء، وقد ذكر القرافي ثلاثة ضوابط لما يكون فيه ذلك، وأوضحها بالأمثلة، ومنها: ما يكون بغير طريق الحكم والقضاء، وقد ذكر القرافي منها عشرين نوعاً مع الإيضاح بالأمثلة.

٤ ـ قد يكون للناس الخيار بين أمرين أو أمور فيما يأتون وما يذرون من شئون معاشهم ونظام حياتهم، وقد تنشأ مضرة عن تخلية سبيلهم؛ ليختار كل لنفسه ما شاء مما هو مباح له، أو فوضى عامة شاملة، فيجب على ولي الأمر العام ومن أنابه عنه أن يحملهم على أحد الأمرين أو الأمور، ويلزمهم بالوقوف عنده؛ رعايةً للمصلحة، ودفعاً للمضرة، ومن خالف ذلك فله تعزيره بما يتناسب مع خطر اعتدائه، ويراه كافياً في تأديبه وردع أمثاله، مثال ذلك: أن للتاجر زيادة السعر ونقصانه وعرض السلع بالأسواق واحتكارها، فلإمام المسلمين إذا رأى من التجار التواطؤ على الاحتكار ورفع الأسعار وانتهاز الفرص ورأى ما يلحق المستهلكين من المضرة بسبب صنيع هؤلاء ـ أن يحدد الأسعار، ويمنع الاحتكار على وجه يكفل العدالة والرحمة، ويقضي على الأثرة والأزمة والغلاء المصطنع، ومن ذلك التعليم، ودوام

---

(١) سورة الأعراف، الآية ١٥٨.

الموظفين بالنسبة للأوقات، وطرق المواصلات بالنسبة للسيارات والقطارات، فلولي الأمر العام أن يضع نظاماً يحدد أوقات العمل، وينظم سير المواصلات.

وأخيراً فهذا ما ذكره العلماء فيما لولي الأمر العام أن يتصرف فيه من شئون الأمة بالإمامة والفتيا والقضاء، وليس فيه ذكر لإلزام القضاة أن يحكموا بمذهب أو قول معين، لكن يمكن أن يقال: إن هذه التصرفات لم تذكر على وجه الحصر بدليل ما تقدم في البحث من قول بعض العلماء بإلزام القضاة بذلك، وقد سبقت أدلته مع المناقشة.

ويمكن أن يقال أيضاً: إنه وإن لم يذكر صريحاً لكنه شبيه بما ذكر في البناء على رعاية مصلحة الأمة والمحافظة على الشريعة واستمرار الحكم بها، أو يقال: إنه مندرج تحت تصرف الإمام بالإلزام بأمر من أمرين أو أمور للأمة فيها الخيار؛ رعايةً للمصلحة، ومنعاً للفوضى، فإن التقليد في المسائل الفقهية غالب على أهل زماننا، والمقلد مخير فيمن يتبعه من الأئمة المجتهدين، وعليه لا يتأتى الإلزام لمن كان مجتهداً ولو في المذهب.

هذا ما تيسر جمعه وإعداده مع الاجتزاء ببعض النقول عن بعض لكونه في معناه، وإلى أصحاب الفضيلة أعضاء هيئة كبار العلماء النظر وترجيح ما يرونه.

والله الموفق، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	نائب الرئيس	الرئيس
عبدالله بن سليمان بن منيع	عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان	عبدالرزاق عفيفي	إبراهيم بن محمد آل الشيخ

« مصادر البحث »

(أ) كتب المذهب الحنفي:

١ ـ [بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع] للكاساني، الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية عام ١٣٢٧هـ.

٢ ـ [تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق] لعثمان بن علي الزيلعي، الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية عام ١٣١٤هـ.

٣ ـ [تنوير الأبصار]، و[الدر المختار]، و[رد المحتار] الشهير بـ [حاشية ابن عابدين]، الطبعة الأولى بالمطبعة الميمنية بمصر عام ١٣١٨هـ، وكذلك اعتمد على نسخة أخرى.

٤ ـ [معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام] للطرابلسي، طبعة أولى بالمطبعة الأميرية سنة ١٣٠٠هـ.

٥ ـ [رسالة رسم المفتي] ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين، طبع بالآستانة بالمطبعة العثمانية عام ١٣٢١هـ.

(ب) كتب المذهب المالكي:

١ ـ [مختصر خليل] وعليه [مواهب الجليل] للحطاب، الطبعة الأولى، بالمطبعة الأميرية.

٢ ـ [مختصر خليل] وعليه [الشرح الكبير] للدردير، و[حاشية الدسوقي]، طبعة حلبية.

٣ ـ [فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك] للشيخ عليش.

٤ ـ [حاشية علي الصعيدي على شرح أبي الحسن على رسالة ابن أبي زيد]، طبع مطبعة محمد عاطف.
٥ ـ [تزيين الممالك بمناقب مالك] للسيوطي.
٦ ـ [مناقب الإمام مالك] لعيسى بن مسعود الزواوي. كلاهما في أول [المدونة] طبعة أولى بالمطبعة الخيرية عام ١٣٣٥هـ.
٧ ـ [تبصرة الحكام] لابن فرحون، طبع بالمطبعة البهية بمصر عام ١٣٠٢هـ.
٨ ـ [الإحكام في أصول الأحكام] للآمدي، طبع بمطبعة مؤسسة النور.
٩ ـ [الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام] للقرافي، الناشر مكتبة المطبوعات الإسلامية، طبع سنة ١٣٨٧هـ.
١٠ ـ [مراقي السعود وشرحها] لمحمد الأمين الجكني الشنقيطي، طبع بمطبعة المدني.

(ج) كتب المذهب الشافعي:

١ ـ [المجموع شرح المهذب] للنووي، طبع مطبعة العاصمة بالقاهرة.
٢ ـ [نهاية المحتاج، شرح المنهاج] للرملي، طبعة حلبية.
٣ ـ [المحلي على المنهاج]، طبعة حلبية.
٤ ـ [قليوبي على شرح المنهاج]، طبعة حلبية.
٥ ـ [المهذب] للشيرازي، طبعة حلبية.
٦ ـ [الفقيه والمتفقه]، طبع مطابع القصيم.
٧ ـ [الأحكام السلطانية والولايات الدينية] للماوردي، الطبعة الأولى بالمطبعة الحلبية عام ١٣٨٠هـ.

(د) كتب المذهب الحنبلي:

١ ـ [المغني والشرح الكبير].

٢ ـ [الإقناع] وشرحه [الكشاف].

٣ ـ [المنتهى وشرحه].

٤ ـ [الإنصاف].

٥ ـ [الفتاوى المصرية].

٦ ـ [مجموع فتاوى شيخ الإسلام].

٧ ـ [تفضيل مذهب أهل المدينة]، طبع مطبعة الإمام.

٨ ـ [المنتقى] للذهبي [مختصر منهاج السنة] طبع المطبعة السلفية ومكتبتها عام ١٣٧٤هـ.

٩ ـ [مسودة آل تيمية].

١٠ ـ [إعلام الموقعين].

١١ ـ [الأحكام السلطانية] لأبي يعلى.

١٢ ـ [السياسة الشرعية].

١٣ ـ [زاد المعاد].

(هـ) كتب أخرى:

١ ـ مجلة المنار.

٢ ـ [فتاوى المنار].

٣ ـ [المدخل الفقهي العام] للزرقاء.

٤ ـ [المدخل للفقه الإسلامي] لمدكور.

٥ ـ [مقدمة في إحياء علوم الدين] للمحمصاني.
٦ ـ [رسالة الصحابة] ضمن [المجموعة الكاملة] لابن المقفع.

قرار هيئة كبار العلماء رقم (٨)
تدوين الراجح من أقوال الفقهاء لإلزام القضاة العمل به

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان السالكين لمنهجهم القويم.

وبعد: فبناء على أمر جلالة الملك ـ وفقه الله ـ بالنظر من قبل هيئة كبار العلماء في أمر جواز تدوين الراجح من أقوال الفقهاء لإلزام القضاة العمل به.

وقبل الدخول في صلب البحث وتقرير ما هو الحق الذي تشهد له قواعد الشريعة وعليه عمل السلف رحمهم الله نقول:

أولاً: إنه مما لاشك فيه لدى كل عارف أن إمام المسلمين وفقه الله وثبته على الحق ونصره به ـ لم يكن له من هدف في هذا الأمر سوى الخير والحرص على جلب المصالح وتكثيرها، ودرء المفاسد وتقليلها، ولما بلغه ـ حفظه الله ـ أن فيما يصدر من بعض القضاة ما يلفت النظر، ويدعو إلى البحث من صدور أحكام قد يظن بعض الناس أنها متناقضة، مع أن قضاياها متماثلة، وهي في الحقيقة ليست كذلك، مما قد يدعو إلى اتهام القضاة باتباع الهوى، أو رميهم بالقصور في تطبيق أحكام الشريعة على ما

يرفع لهم من القضايا، وأن ذلك ربما كان من أجل عدم وجود كتاب على قول واحد يحكم به القضاة ويتعرف الناس منه أحكام المعاملات؛ ليوفقوا بينها وبين أعمالهم عند الإقدام على عمل ما حتى لا يقعوا فيما يعرضهم للحكم عليهم عند حدوث ترافع قضائي، وأنه قد يدعو إلى تهرب بعض الناس من رفع قضاياهم للمحاكم الشرعية في المملكة والذهاب بها لمحاكم في دول أجنبية.

من أجل هذا، وحرصاً من جلالة الملك ـ وفقه الله ـ على صيانة الشريعة وبقاء الحكم بها بين الناس أمر ـ حفظه الله ـ بعرض موضوع التدوين المشار إليه لإلزام القضاة الحكم به على هيئة كبار العلماء؛ ليبينوا حكم الشريعة في جواز ذلك أو عدمه.

ثانياً: يحسن أن نذكر شيئاً مما منّ الله به على هذه البلاد من باب التحدث بنعمة الله التي غمرنا بها ـ فنقول: إنه غير خاف على أحد من أهل المعرفة ما كانت عليه بلادنا قبل تأسيس هذه الدولة المباركة من الفوضى والاضطراب، واللصوصية المغرقة، والخوف المتفاقم والفرقة المتمكنة، حتى هيأ الله سليل بيت المجد والسؤدد: الملك عبدالعزيز ـ رحمه الله ـ فقام بلم شعثها، وجمع شملها المتفرق، وبناء كيانها على أساس من منهج السلف الصالح الذي ورثه عن آبائه الكرام حماة الدعوة السلفية، وبناة حصونها في هذه البلاد، وهي الدعوة التي دعا إليها شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب ـ رحمه الله ـ فضرب الأمن في ربوع الجزيرة أطنابه بعد أن كان مفقوداً، وانتشر العدل بين الناس، وأمنوا على أنفسهم وأموالهم، واتصلوا بالعالم الخارجي اتصالاً واسعاً، وعرفت حال البلاد عند سائر الدول،

وتعامل أهلها مع أولئك منذ مدة طويلة والبلاد في تقدم مستمر ولله الحمد، لم يضرها بقاؤها في منهاج القضاء على ما كان عليه السلف الصالح - رحمهم الله - وفُهم نظامها القضائي لدى سائر أمم الأرض المتحضرة، واشتهر الأمن فيها حتى صار مضرب المثل ومثار العجب عند كل منصف، رغم اتساع رقعة البلاد وعدم تعلم غالبية أهلها، وما ذاك إلا بفضل الله سبحانه، ثم بفضل تمسك هذه الدولة بشريعة الإسلام وسيرها على محجة سلف الأمة الذين نشروا الإسلام وساسوا العباد بالعدل وحكّموا فيهم الشرع، وفوضوا إلى قضاتهم الحكم بما فهموه من كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وما استنبطه العلماء منهما فصلحت بذلك أحوالهم، واستقامت أمورهم، ولن يصلح آخر هذه الأمة إلا ما أصلح أولها. وقد اشتهرت نزاهة القضاء في بلادنا ولله الحمد، وعدالته وبساطته، ومسايرته للفطرة، وتمشيه مع مقتضى المصلحة الحقة، حتى صار معلوماً عند الموافق والمخالف، ولا يسعنا إزاء هذه النعمة العظيمة التي منّ الله علينا بالتمسك بها حين تخلى عنها الأكثرون إلا أن نشكره جل وعلا، ونسأله أن يثبتنا على ما نحن عليه من الحق، ويرزقنا الإعانة والتوفيق.

ثالثاً: نظرت الهيئة في الموضوع، فرأت أن دواعي الإصلاح قائمة، وأنه لا بد من إيجاد حل للمشكلة، وإصلاح لما تخشى عواقبه، غير أن الهيئة بأكثريتها ترى: أنه لا يجوز تدوين الأحكام على الوجه المقترح لإلزام القضاة الحكم به؛ لأنه ليس طريقاً للإصلاح، ولا يحل المشكلة، ولا يقضي على الخلاف في الأحكام، أو على ظنون بعض الناس في القضاة مادام هناك محكوم عليه؛ لأن اتهام القاضي في حكمه لم يسلم منه

أحد حتى خير الخلق ﷺ، فقد قال له بعض الناس: اعدل، فإنك لم تعدل، وفي رواية: إنها لقسمة ما أريد بها وجه الله. ومع ذلك فإن التدوين المراد يفضي إلى ما لا تحمد عاقبته؛ وذلك لأمور:

١ ـ إن إلزام القضاة أن يحكموا بما اختير لهم مما يسمى بالقول الراجح عند من اختاره يقتضي أن يحكم القاضي بخلاف ما يعتقد، ولو في بعض المسائل، وهذا غير جائز، ومخالف لما جرى عليه العمل في عهد النبي ﷺ، وخلفائه الراشدين، ومن بعدهم من السلف الصالح، ويسبب التحول عن سبيلهم، ولقد سبق أن وجدت هذه الفكرة في خلافة بني العباس، وعرضها أبو جعفر المنصور على الإمام مالك رضي الله عنه فردها وبين فسادها، فهي فكرة مرفوضة لدى السلف، ولا خير في شيء اعتبر في عهد السلف من المحدثات.

٢ ـ إن إلزام القضاة أن يحكموا بما يدعى أنه القول الراجح فيه حجر عليهم، وفصل لهم في قضائهم عن الكتاب والسنّة وعن التراث الفقهي الإسلامي، وتعطيل لهذه الثروة التي هي خير تراث ورثناه عن السلف الصالح، وفي ذلك أيضاً مخالفة صريحة لما دل عليه كتاب الله تعالى من وجوب الرجوع فيما اختلف فيه من الأحكام إلى الكتاب والسنة، وإن عدم الرد إليهما عند الاختلاف ينافي الإيمان بالله تعالى، قال سبحانه: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾[1].

---

(١) سورة النساء، الآية ٥٩.

٣ ـ إن الإلزام بما يدون يفضي إلى نفس النتيجة التي وصل إليها من سبقنا إلى هذه التجربة من الدول الإسلامية المتأخرة، فقد جربوا هذا التقنين، وألزموا القضاة العمل به، فلم يأتهم بخير، ولم يرفع اختلاف القضاة في الأحكام، وإنما أدى بهم إلى الحكم بالقوانين الوضعية فيما عدا الأحوال الشخصية، وبعض العقوبات؛ فسداً لذريعة الفساد، ومحافظة على البقاء في التحاكم إلى شريعة الله، وإبقاءً على إظهار شعار أمتنا الإسلامية ـ يجب علينا أن نفكر في طريق آخر للإصلاح سليم من العواقب الوخيمة.

٤ ـ إن إيجاد كتاب يشتمل على قول واحد هو الراجح في نظر من اختاره يكون موحد الأرقام مسلسل المواد ـ لا يمكن أن يقضي على الخلاف، ويوجد الاتفاق في الأحكام في كل القضايا؛ لاختلاف القضاة في مداركهم وفي فهم المواد العلمية، ومدى انطباقها على القضايا التي ترفع لهم، ولاختلاف ظروف القضايا وما يحيط بها من أمارات، ويحف بها من أحوال ـ فقد اختلف الناس في مدلول بعض النصوص الشرعية من الكتاب والسنّة مع وضوحها وجلائها، وعلم مصدرها الذي ليس علمه كعلم من يختار القول الراجح المراد.

٥ ـ المحاكم المدنية في الدول التي تحكم بالقوانين الوضعية دونت قوانينها على هيئة مواد موحدة، مسلسلة الأرقام، ومع ذلك اختلفت أحكام قضاتها، ووقع في بعضها التناقض والخطأ، واستؤنف بعض الأحكام، فنقض في محاكم الاستئناف، فلم يكن ذلك التنظيم والإلزام به مانعاً من الخطأ والتناقض، واتهام القضاة، ونقض الأحكام

ما دام القضاة متفاوتين في الأفكار والأفهام، وبعد النظر والقدرة على تطبيق الأحكام على القضايا والوقائع.

٦ ـ لا يصلح للتخلص من الآثار السيئة التي ترتبت على إلزام القضاة بما يدون لهم ـ إعطاؤهم حق الرفع فيما يخالف فيه اعتقادهم ما دون إلى مرجعهم، فإن ذلك يدعو إلى التواكل، وتدافع القضايا، والتهرب من المسئولية، وتعويق المعاملات، وتكديسها، وفتح باب الاحتيال للتخلص من بعض القضايا؛ لأمر ما، ولا يعدم من أراد ذلك أن يجد في وجهة نظر المخالفين لما دون ما يسند رأيه؛ لأن الرجحان أمر نسبي مختلف فيه، ولكل قول وجهته.

٧ ـ الواقع يشهد بأن معرفة الخصوم لما يرجع إليه القاضي تفصيلاً ليس بضروري، ولا شرط لقبول حكم القاضي، ولا نفاذه لا من جهة الشرع ولا من جهة القانون، فإن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يحكمون بين الناس في الخصومات، ولم يكن الفقه مدوناً وكثير من المتخاصمين لا يحفظ القرآن كله، ولا كثيراً من السنّة، وإنما يعرفون إجمالاً: أن القاضي سيحكم فيما يرفع إليه من القضايا مما فهمه من الكتاب والسنّة، كما أن الدول التي تحكم بقوانين وضعية لا يعرف السواد الأعظم فيها ما يرجع إليه القضاة من القوانين؛ ولذلك يقيمون المحامين ليرافعوا عنهم في قضاياهم، فلم يكن تدوين الأحكام على النهج المقترح ليوفق المتحاكمون أعمالهم معها ضرورياً، ومع ذلك فالأحكام الشرعية مدونة، ومن أرادها أمكنه الوصول إليها ومعرفتها، ومع معرفته لها فإنه لا يأمن أن يخالفه القاضي في فهمها وتطبيقها على

قضيته، سواء في ذلك من يرجع في تحاكمه إلى الشرع ومن يرجع إلى القانون الوضعي؛ لأن الأحكام لو دونت لا يكون فيها ذكر جميع الجزئيات من القضايا، وإنما يجتهد كل قاض في تطبيق النص على القضية التي ترفع إليه.

فيما سبق ذكره وغيره مما لم يذكر من الآثار السيئة التي تنشأ عن إلزام القضاة الحكم بما يختار لهم - يجب التماس طريق آخر لعلاج الوضع.

وحل المشكلة وهو ما يلي:

١ - إعداد القضاة، والعناية بهم، وتأهيلهم علمياً، وتدريبهم عملياً على أعمال القضاء، ولو بدورات دراسية وتدريبية لمن يحتاج لذلك ممن على رأس العمل.

٢ - تقليل المحاكم وتركيزها في المدن وعواصم المناطق، ويكتفى بتعيين متعلمين في القرى؛ ليقوموا بشئون المساجد، وعقود الأنكحة، والوعظ والإرشاد، وكتابة الوثائق، وتلقي استخلافات القضاة ونحو ذلك، ويساعد على هذا سهولة المواصلات اليوم ووجود مرافق في المدن يستريح فيها الغريب، ويرتفق بها، ولو أقام أياماً، ويسهل ذلك على القضاة في المدن الاجتماع لدراسة القضايا وهضمها، ويمنع من الترافع في الأمور التافهة البسيطة، ويدعو إلى الصلح بين الناس، وهو أنفع من التمادي في الخصومات حتى البت في القضايا.

٣ - حسن اختيار القضاة بمراعاة ما تحلّوا به من قوة في العلم، ورجاحة في العقل، مع حلم وأناة، وبُعد نظر، وصدق وأمانة، وابتعاد عن مظان الريبة.. إلى غير ذلك من الصفات التي ينبغي أن تتوفر في القاضي،

وسيساعد على سهولة الاختيار الاقتصار على تركيز المحاكم في المدن، كما أشرنا إليه سابقاً.

٤ ـ تأليف لجنة من العلماء؛ لبحث المسائل القضائية الهامة التي ربما يشتبه الحكم فيها على بعض القضاة، فتبين بالأدلة وجه الحكم فيها، وتوضح تطبيقها بأمثلة، خاصة القضايا التي حدثت في عصرنا، وليس هذا لإلزام القضاة بما انتهى إليه البحث، بل ليكون عوناً لهم في القيام بمهمتهم، ونموذجاً لهم في دراسة القضايا، وحل مشكلها، والدقة في تطبيق الأحكام فيها، فبذلك تضيق شقة الخلاف، وتتحقق المصلحة المرجوة.

أما ارتفاع أصل الخلاف فلا سبيل إليه، ولو توحد المرجع العلمي للقضاة باختيار قول واحد وألزم القضاة الحكم به؛ لما تقدم بيانه.

ومع ذلك فإن الحكومة ـ وفقها الله ـ قد بذلت مجهوداً تشكر عليه، فجعلت محاكم تمييز تدرس الأحكام الصادرة من المحاكم، وتوجه القضاة فيما تراهم قد قصروا فيه، وجعلت وراء ذلك هيئة قضائية عليا تدقق الأحكام التي يحصل حولها اختلاف بين القضاة وهيئات التمييز ـ كل ذلك حرصاً من ولي الأمر ـ وفقه الله ـ على براءة الذمة، وإراحة الناس، وإيصال الحقوق إلى أصحابها.

٥ ـ إن الاختلاف في الأحكام قد وجد في عهد الخلفاء الراشدين والسلف الصالح، حتى من القاضي الواحد في قضيتين متماثلتين ظهر له في الثانية ما لم يظهر له في الأولى، فحكم به، ولم ينقض حكمه السابق، ولم يكن ذلك داعياً إلى التفكير في مثل التدوين المقترح، ولا إلزام

القضاة الحكم بقول واحد، وهم كانوا أحرص منا على حفظ الدين، وعلى سمعته وسمعة المسلمين ما وسعهم، ولا يجوز أن يكون هذا الاختلاف مثار ريبة وتهمة للقاضي، فالأصل فيمن يختار للقضاء: أن يكون عالماً أميناً على مستوى المسئولية.

٦ ـ مما تقدم يعلم أن العلاج للمشكلة في غير التدوين المذكور الذي لا تؤمن عاقبته، ونتيجته غير مضمونة، ويفضي إلى فصل الناس عن مصادر شريعتهم وثروة أسلافهم الفقهية، كما سبق بيانه، فتعين سلوك الطريق السليم العاقبة، المأمون النتيجة، الذي استقامت عليها حياة الأمة الإسلامية وأحوالها في قرونها السالفة.

ونسأل الله أن يحفظ لأمتنا دينها، ويتم عليها نعمة الأمن والاستقرار، ويثبت إمام المسلمين، ويسدده ويعينه بالبطانة الصالحة، ويمد في أجله على عمل صالح، إنه سميع مجيب، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

هيئة كبار العلماء

		رئيس الدورة الثالثة محمد الأمين الشنقيطي
عبدالله بن حميد	صالح بن محمد اللحيدان	عبدالرزاق عفيفي
عبدالعزيز بن صالح	عبدالمجيد حسن	عبدالعزيز بن باز
إبراهيم بن محمد آل الشيخ	سليمان العبيد	محمد الحركان
عبدالله بن غديان	عبدالله خياط	عبدالله بن منيع
محمد بن جبير	مخالف، وله وجهة نظر	له وجه نظر
مخالف وله وجهة نظر	راشد بن خنين	صالح بن غصون
	لي وجهة نظر وليس فيها إلزام القاضي بالحكم بخلاف ما يعتقد	

وجهة نظر

أحمد الله، وأصلي وأسلم على رسوله، وأسأل الله أن يهدينا جميعاً سواء السبيل . . وبعد:

فمما لا شك فيه أن هذا الأمر الذي نبحثه أمر خطير، وله شأن كبير، وآمل أن تنظره هذه الهيئة نظرة فاحصة مبنية على ارتكاب أدنى المفسدتين لتفويت أعلاهما، وتحصيل أعلى المصلحتين بتفويت أدناهما، وقد ظهر لي من إثارة هذا البحث ومما سمعته من كلام بعض من حضره ـ أن هناك اتجاهاً لتدوين الأحكام الشرعية على شكل مواد، وأخشى أنه إذا رفضت هذه الهيئة الإشراف على هذا الأمر، أو وضع بديل عنه ـ أن يسند إلى غيرها فتحصل مفسدة أكثر، وفي نظري أنه لو تولى هذا الأمر أهل العلم بالشريعة، وأخذوا بزمامه، واشترطوا إشرافهم عليه، وقيدوه بالقيود الشرعية، أو اقترحوا له بديلاً ـ لكان ذلك أصلح، وأكثر محافظة على تحكيم الشريعة في كل شيء.

وبناء على ما تقدم، وعلى ما هو معلوم لدى الجميع من ضعف المستوى العلمي لدى كثير من القضاة، بحيث لا يمكن اعتبارهم من أهل الاجتهاد والترجيح مع وجود قضايا كثيرة جدّت في هذا الزمن، وهي غير منصوص عليها في كتب المذهب، بالإضافة إلى وجود اختلاف الأحكام في كثير من المسائل المتساوية، من أجل ترجيح قول على قول، أو رواية في المذهب على أخرى، لا من أجل اختلاف وقائع القضية أو ملابساتها ـ فإنني أرى أن تبحث من قبل هذه الهيئة في دوراتها القادمة المسائل التي فيها

الخلاف المشهور، مع المسائل المستجدة، وتقرر فيها ما تراه راجحاً بالدليل، ويعمم على المحاكم للعمل به، ويترك ما عدا ذلك على ما هو عليه من الحكم بالراجح في مذهب الإمام أحمد رحمه الله، ويؤكد على المحاكم بالتزام ذلك، وأن من ظهر له الحكم في مسألة ما بخلاف ذلك فعليه رفع وجهة نظره، مع بيان مستنده لمجلس القضاء، فإن ظهر للمجلس صحة وجهة نظره وافقه على ذلك، وعممه على المحاكم، وإن لم تظهر له صحة وجهة نظره نبهه على ذلك، فإن اقتنع اعتبر الموضوع منتهياً، وإن لم يقتنع أحيلت المسألة إلى غيره، فإن لم تر هذه الهيئة دراسة المسائل الخلافية والمستجدة ووضع حد لاختلاف الأحكام، والحالة ما ذكر ـ فإنني أرى أنه لا مانع من تدوين الأحكام الشرعية على القول الراجح بدليله، ويعمم على المحاكم للعمل به، وإذا ظهر لأحد منهم الحكم في مسألة ما بخلاف ما هو مدون فيرفع عن ذلك لمجلس القضاء على ماهو موضح في الرأي الأول.

وأسأل الله أن يوفق الجميع لمعرفة الحق واتباعه، وصلى الله على محمد، وآله وصحبه وسلم.

حرر في ٥/ ٤/ ١٣٩٣هـ

مقدمه عضو الهيئة

راشد بن صالح بن خنين

خلاصة رأيي

الحمد لله وحده . .

أرى أن يستغنى عن تدوين الأحكام بإلزام القضاة بأن يكون الحكم بالراجح في مذهب الإمام أحمد رحمه الله، حسبما هو مدون في [الإقناع] و[المنتهى] مع وضع حد لمسائل الخلاف في المذهب، وتوحيد الحكم فيها، وهذا في نظري أفضل إجراء يقلل من اختلاف القضاة في أحكامهم، أما إذا بقي وضع القضاة كما هو الآن ـ فإنني لا أرى مانعاً من تدوين الأحكام الشرعية مستمدة من الكتاب والسنة وأقوال علماء الأمة؛ وذلك تفادياً لما يعرفه الجميع من وقوع تفاوت في الأحكام في قضايا متماثلة، بالإضافة إلى ضعف المستوى العلمي لدى الكثيرين من القضاة، وما لذلك من آثار على القضاء والمشرفين عليه والبلاد عامة.

وصلى الله على محمد، وآله وصحبه وسلم.

وحرر في ٦/ ٤/ ١٣٩٣هـ

صالح بن علي بن غصون
عضو هيئة كبار العلماء

وجهة نظر

الحمد لله، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

وبعد: فلقد كانت مسألة تدوين الأحكام الشرعية الراجحة في كتاب يعمم على المحاكم وإلزام القضاة التمشي بموجبه ـ موضع دراسة من قبل هيئة كبار العلماء في دورتها الثالثة؛ بناء على رغبة المقام السامي.

وبعد الاطلاع على البحث الذي أعدته اللجنة الدائمة للبحوث حول تلك المسألة وتبادل الرأي بشأنها ـ أسفرت الدراسة عن انقسام الرأي في المسألة بين مانع ومجيز.

وحيث أننا نحن الموقعين أدناه نرى جواز ذلك؛ تحقيقاً للمصلحة العامة ـ وقد أدلى كل منا في المسألة برأيه مقتضباً حينما جرى استطلاع الآراء دون ذكر للاستنادات والمبررات والاعتبارات التي بنينا فيها آراءنا ـ فإننا نوضح ذلك فيما يلي:

أولاً: هناك مجموعة اعتبارات يحسن بنا قبل البدء في توجيه ما نراه إيرادها.

أ ـ ما أجمع عليه المعنيون بالدراسات الاجتماعية من أن القضاء يعتبر عنواناً لما عليه البلاد من حال، فإن كان قوياً مهيباً دقيقاً في تحقيق العدل والإنصاف ـ كان ذلك دليلاً على قوة البلاد وحسن إدارتها، وإن كان غير ذلك دل على ضعفهاواضطرابها، وفوضويتها، كما أجمعوا على أن أول ما تفقده البلاد عند اضطرابها وتزعزعها النزاهة في المرافق القضائية.

ب ـ ما عليه بلادنا من اتصالات مختلفة بالبلدان الأجنبية الأخرى، سواء ما كانت بلادنا متصلة بها أو كانت هي متصلة ببلادنا، مما كان لذلك أثره في قيام علاقات مختلفة معها، وما تبع هذا من قيام اتفاقيات، وتبادل معلومات وخدمات.

ج ـ إدراك الظروف والعوامل التي برزت للجهات المسئولة عندنا إيجاد وحدات قضائية لها استقلالها الكامل من الناحية الإدارية عن الجهة الإدارية للقضاء؛ كمحاكم العمل والعمال، ومكافحة الرشوة، وفض المنازعات التجارية، ومحاكم التأديب وغيرها. مما كان لذلك أثره في تفتت الوحدة الإدارية للقضاء في بلادنا، وبالتالي تقلص الاختصاص القضائي من المحاكم الشرعية.

د ـ الوضع القائم الآن، ومنذ استتباب الأمن لحكومتنا الرشيدة مبني على الالتزام بالحكم بالراجح من مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وكان ذلك امتداداً لما كانت عليه الحكومة التركية من التزام محاكمها بالحكم الراجح من مذهب الإمام أبي حنيفة، هذا بالنسبة إلى الحجاز وغيره من المناطق التي كانت خاضعة للحكم التركي سابقاً. أما بالنسبة لنجد وتوابعها فقد كان الحكم في محاكمها طبقاً للراجح من مذهب الإمام أحمد، وذلك قبل قيام دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله حتى وقتنا هذا.

هـ ـ ما عليه قضاة زماننا بالنسبة للمراتب العلمية التي ذكرها أهل العلم مما جاء في بحث اللجنة الدائمة من أن من يمكن إسناد القضاء إليه لا يخلومن أربع حالات: أما أن يكون مجتهداً مطلقاً، كالأئمة

الأربعة، أو مجتهداً منتسباً، كشيخ الإسلام ابن تيمية، أو مجتهداً في المذهب ممن له قدرة على التخريج والترجيح واستنباط الأحكام من الأدلة الشرعية بناء على أصول الإمام الذي انتسب إليه، كمتقدمي أصحاب الأئمة، أو مقلداً متعلماً، كأصحاب الأئمة المتأخرين ممن تبحروا في مذاهب أئمتهم وتمكنوا من تقرير أدلتهم، إلا أنهم لم يبلغوا درجة الترجيح والتخريج.

و ـ انتشار الوعي الحقوقي في البلاد وتطلع تلك الفئات الواعية إلى التعرف على المسالك القضائية وعجزها عن حصر تلك المسالك في إطار واضح المعالم وما نتج عن ذلك من تساؤلات وتعريضات بنزاهة القضاء وخضوعه لتأثيرات خارجية واعتبارات شخصية.

ثانياً: أن أمر إثبات الراجح من أقوال أهل العلم وتدوين ذلك في كتاب وتعميمه على المحاكم الشرعية للعمل بمقتضاه ـ ليس أمراً محدثاً، وإنما كانت الفكرة موضع إثارة وبحث الجهات المعنية بالمرافق القضائية، وذلك منذ أكثر من عشرة قرون.

وقد أوردت اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء في بحثها الموضوع فصلاً تاريخياً للفكرة، وكيف أنها برزت من حيز التفكير إلى نطاق العمل، بعد أن تكاثرت الأسباب الملحة في الأخذ بها فنجتزيء بذلك ونكتفي بإيراد حلقة تاريخية للفكرة لم تشر إليها اللجنة في بحثها. ذلك أن جلالة الملك عبدالعزيز رحمه الله وغفر له، أراد أن يحمل القضاة على الأخذ بأحكام مختارة يجري تدوينها ثم تعميمها على المحاكم، فقد جاء في افتتاحية (أم القرى) في عددها الصادر بتاريخ ٢٨/ ٢/ ٤٦هـ ما نصه:

إن جلالة الملك حفظه الله يفكر في وضع مجلة للأحكام الشرعية، يعهد إلى لجنة من خيار علماء المسلمين الاختصاصيين استنباطها من كتب المذاهب الأربعة المعتبرة. وهذه المجلة ستكون مشابهة لمجلة الأحكام التي كانت الحكومة العثمانية وضعتها عام ١٢٩٣هـ، ولكنها تختلف عنها بأمور: أهمها عدم التقيد حين الاستنباط بمذهب دون آخر، بل تأخذ ما تراه في صالح المسلمين من أقوى المذاهب حجة ودليلاً من الكتاب والسنة. وجاء فيها ما نصه:

فأصدر أمره إلى هيئة المراقبة القضائية بالشروع في عملها على الطريقة التالية:

إذا اتفقت المذاهب الأربعة على حكم من الأحكام فيكون هذا الحكم معتبراً وملزماً لجميع المحاكم والقضاة. والمذاهب الأربعة هي متفقة في الأحكام الأساسية وفي كثير من الأحكام الفرعية. أما المسائل الخلافية فيشرع في تدوينها منذ اليوم، وفي كل أسبوع تجتمع هيئة مراقبة القضاء مع جملة من فطاحل العلماء، وينظرون فيما يكون اجتمع لدى الهيئة من المسائل الخلافية وأوجه حكم كل مذهب من المذاهب فيها، وينظر في أقوى المذاهب حجة ودليلاً من كتاب الله وسنة رسوله ـ فيصدر قرار الهيئة على إقراره والسير على مقتضاه، وبهذه الوسيلة تجتمع لدى الهيئة معظم المسائل الخلافية التي هي منشأ الصعوبة في التأليف بين أحكام المذاهب، ويصدر القرار بشأنها، ويكون هذا القرار ملزماً لسائر المحاكم الشرعية والقضاة، وأساساً قوياً لتوحيد الأحكام وتأليفها. اهـ. المقصود، ثم تحولت الفكرة إلى أن يكون مجرى القضاء في جميع المحاكم منطبقاً على

المفتى به من مذهب الإمام أحمد، فقد صدر قرار الهيئة القضائية رقم (٣) في ١٧/ ١/ ١٣٤٧هـ المقترن بالتصديق العالي بتاريخ ٢٤/ ٣/ ١٣٤٧هـ بما يأتي:

أ ـ أن يكون مجرى القضاء في جميع المحاكم منطبقاً على المفتى به من مذهب الإمام أحمد بن حنبل؛ نظراً لسهولة مراجعة كتبه، والتزام المؤلفين على مذهبه ذكر الأدلة إثر مسائله.

ب ـ إذا صار جريان المحاكم الشرعية على التطبيق على المفتى به من المذهب المذكور، ووجد القضاة في تطبيقها على مسألة من مسائله مشقة ومخالفة لمصلحة العموم ـ يجري النظر والبحث فيها من باقي المذاهب بما تقتضيه المصلحة، ويقرر السير فيها على ذلك المذهب؛ مراعاة لما ذكر.

ج ـ يكون اعتماد المحاكم في سيرها على مذهب الإمام أحمد على الكتب الآتية:

١ ـ [شرح المنتهى].

٢ ـ [شرح الإقناع].

فما اتفقا عليه أو انفرد به أحدهما فهو المتبع، وما اختلف فيه فالعمل على ما في [المنتهى]، وإذا لم يوجد بالمحكمة الشرحان المذكوران يكون الحكم بما في شرحي [الزاد]، أو [الدليل] إلى أن يحصل بها الشرحان، وإذا لم يجد القاضي نص القضية في الشروح المذكورة طلب نصها في كتب المذهب المذكور التي هي أبسط منها، وقضى بالراجح. اهـ.

ولم يكن الإلزام بالعمل الراجح من المذهب ابتداء من ولي الأمر،

وإنما كان بمشورة هيئة علمية هي الهيئة القضائية، فالتزم القضاة التابعون لرئاسة القضاة، بذلك، واستمر الالتزام به حتى وقتنا هذا، ويندر من أحدهم الخروج عن المذهب، فإن خرج نقض حكمه، كما كان الحال بالنسبة للحكم الصادر من رئيس وقضاة محكمة الرياض بعدد (٥٧/ ١) وتاريخ ٢/ ٨/ ١٣٨٦هـ في قضية قسامة، فقد جرى نقضه من هيئة التمييز بالرياض بعدد (٦/ ٣) وتاريخ ٦/ ١٠/ ١٣٨٧هـ؛ لعدة أسباب منها: الخروج بذلك عن المذهب، وتأيد النقض من سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله موجب خطابه رقم (٣٧٩٨/ ٢/ ١) في ١٧/ ١١/ ٨٧هـ، وكذا بالنسبة للحكم الصادر من محكمة الرياض بعدد (٨٦/ ١) وتاريخ ٩/ ٦/ ١٣٨٨هـ في قضية قسامة، فقد جرى نقضه من هيئة التمييز بعدد (٧/ ٣) وتاريخ ٢٦/ ٣/ ١٣٩٠هـ.

كما صدر من سماحة رئيس القضاة ومفتي الديار السعودية الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله خطابه رقم (١٤٩٢) وتاريخ ٢١/ ٩/ ١٣٨٠هـ، ويتضمن الاعتراض على الفتوى باعتبار الثلاث في الطلاق واحدة. وقد جاء فيه ما نصه:

نفيدكم: أن الذي عليه الفتوى وقوع مثل هذا الطلاق ثلاثاً، وهو الذي عليه الجماهير من أهل الفتوى... إلى أن قال: فلا ينبغي لأحد أن يفتي بخلاف ما عليه الفتوى في عموم المحاكم في سائر أنحاء المملكة؛ لما في ذلك من الاختلاف الذي هو شر. إلى آخره.

وأخيراً: فإن هيئة التمييز بالمنطقة الوسطى قد أصدرت قراراً برقم (٨٨/ ٢) وتاريخ ٢٠/ ٣/ ١٣٩١هـ بصدد قضية رجل قتل غيلة، وحكم

على قاتله بالقتل دون التفات إلى عفو الورثة . جاء فيه ما نصه :

أولاً : أن هذا الحكم مخالف للمفتى به في مذهب أحمد ، أو مخالف لمذهبه بالكلية ، وقد صرح العلماء : أن المقلد إذا خالف مذهب إمامه ينقض حكمه . . إلى أن قالت :

ثانياً : أن إمام المسلمين أصدر التعليمات المقيدة لأحكام القضاة بأن تكون على المفتى به من مذهب أحمد ، وفي بعض الأوامر قيد الحكم في ذلك في كتب معينة ، ولا يخفى أن هذا تعيين مشترط ، والمسلمون عند شروطهم ، والقاضي إذا أقدم على الحكم بشيء لم يعينه إمامه فيه ، ولم يسمح له يكون قد حكم بغير ما ولي فيه ، ومعروف حكم ذلك ، وقد وقع القرار المشار إليه رئيس الهيئة الشيخ عبدالعزيز بن رشيد ، وأعضاؤها المشايخ : محمد البواردي ومحمد بن سليم ومحمد بن عودة وصالح بن غصون ، كما أن هيئة التمييز بالمنطقة الغربية قد أصدرت قرارها رقم (٥٠٥) وتاريخ ١٥/ ٤/ ٩٠هـ حول قضية وقف انتهت فيه إلى أن المادة (١٢١) والمادة رقم (١٢٢) من مجموعة النظم قد جاء فيها : أنه إذا لم يكن للوقف أو الوصية شرط ثابت أو عمل يستأنس به يجري النظر في دعوى المستحقين على بعض على المفتى به من مذهب الواقف أوالموصي إن علم ، وإلا فيجري النظر على المذهب الذي كان الحكم بمقتضاه في زمن الواقف . وقالت الهيئة : إن القاضي يتخصص فيما يخوله ولي الأمر له .

ومن هذا الاستعراض التاريخي القريب لهذه الفكرة ، وما ذكر من الوقائع ـ يتضح بأنها من حيث العموم موضع التنفيذ ، وأن العمل جارٍ على اعتبارها في مجالات القضاء والإفتاء والتدريس . وأن ما يرغب ولي الأمر

حفظه الله إعطاء الرأي نحوه لا يخرج عن كونه تنظيماً لهذا الوضع القائم، مع الخروج عن التقيد المذهبي، وذلك بتعيين الأقوال الراجحة من قبل هيئة علمية على مستوى يسمح لها بذلك، وتدوينها في كتاب يجري تعميمه على المحاكم للعمل به، بدلاً من أن يكون الراجح من المذهب موضع ادعاءٍ يجد كلُّ مدعٍ في كتب المذهب ما يؤيده ويسند دعواه، مما كان لذلك أثره الواضح في اختلاف الأحكام في القضايا المتشابهة، مما في أحكامها الخلاف القوي؛ كمسائل الشفعة والرهن والقسامة وإجبار الأب ابنته البكر البالغ على الزواج والإقطاع من حيث اعتباره اختصاصاً أو تمليكاً ومسألة الجد مع الإخوة واشتراط مطالبة المسروق منه في القطع وتكرار الإقرار فيه مرتين.. إلى غير ذلك من مسائل الخلاف، بل قد يقع اختلاف الأحكام من القاضي نفسه، كما كان الحال من أحدهم حيث حكم في قضيتي رهن لم يقبض بلزومه في إحداهما وعدم لزومه في الأخرى، وقد لا يتجه الإيراد على ذلك بما قاله عمر رضي الله عنه: (ذلك على ما قضينا، وهذه على ما نقضي)، إذ أن قضاة زماننا لا يمكن لأحد منهم مهما كانت حصيلته العلمية أن يكون في درجة عمر وأضرابه رضي الله عنهم، ممن هم في مستوى يمكنهم من الاجتهاد المطلق، بل قد يكون التردد في إلحاق أغلبهم بمرتبة علمية يجوز لأصحابها تقلد القضاء والفتوى، وقد كان للضرورة حكمها في قبول ذلك.

ثالثاً: مما سبق يتضح أن المسألة ليست وليدة التفكير، وأن إلزام القضاة بالحكم بمذهب إمام بعينه كان موضع التنفيذ في أماكن من البلاد الإسلامية مختلفة، وفي أعصار متفاوتة، ولا يزال العمل بذلك حتى وقتنا هذا، بل

وفي بلادنا بالذات.

وأقوال أهل العلم في اعتبار ذلك وإجازته كثيرة، نذكر منها ما يلي:

المذهب الحنفي:

قال[١] **ابن عابدين**: لو قضى في المجتهد فيه مخالفاً لرأيه فيه ناسياً ـ نفذ عنده، وفي العامد، روايتان، وعندهما لا ينفذ في الوجهين، واختلف الترجيح. قال في [الفتح]: والوجه الآن أن يفتي بقولهما؛ لأن التارك لمذهبه عمداً لا يفعله إلا لهوى باطل، وأما الناسي فلأن المقلد ما قلده إلا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره، هذا كله في القاضي المجتهد، وأما القاضي المقلد فإنما ولاه؛ ليحكم بمذهب أبي حنيفة، فلا يملك المخالفة، فيكون معزولاً بالنسبة إلى ذلك الحكم.

وقال أيضاً تحت مطلب قضاء القاضي بغير مذهب ما نصه:

وحاصل هذه المسألة: أنه يشترط لصحة القضاء أن يكون موافقاً لرأيه ـ أي: لمذهبه ـ مجتهداً كان أو مقلداً، فلو قضى بخلافه لا ينفذ، لكن في [البدائع]: إذا كان مجتهداً ينبغي أن يصح، ويحمل على أنه اجتهد فأداه اجتهاده إلى مذهب الغير.

ويأخذ[٢] القاضي كالمفتي بقول أبي حنيفة على الإطلاق ثم بقول أبي يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زياد، وهو الأصح، وصحح في [الحاوي] اعتبار قوة المدرك، والأول أضبط [نهر] ولا يخير إلا إذا كان مجتهداً، بل المقلد متى خالف معتمد مذهبه لا ينفذ حكمه،

---

(١) [حاشية ابن عابدين] (٤/ ٤٩٨).

(٢) [حاشية ابن عابدين] (٥/ ٤٠٠).

وينقض، هو المختار للفتوى، كما بسطه المصنف في فتاويه وغيره. . وفي القسهتاني وغيره.

وقال[١] **ابن عابدين**: ولو قيد السلطان القاضي بصحيح مذهبه كما في زمننا ـ تقيد بلا خلاف، ولو قيده بضعيف المذهب فلا خلاف بعدم صحة حكمه.

وقال[٢] أيضاً نقلاً عن معروضات أبي السعود: إن العبد الآبق إذا كان من عبيد العسكرية فقد صدر الأمر السلطاني بمنع القضاة من بيعه كيلا يتخذ العبيد الإباق وسيلة للتخلف من خدمة الجيش. . ثم قال: وحينئذ لا يصح بيع هؤلاء العبيد، بل يؤخذون من مشتريهم، ويرجع المشتري بالثمن، وكذلك بيع العبيد الآبقين من الرعايا إذا بيعوا بغبن فاحش، وبذلك ورد الأمر السلطاني فليحفظ فإنه مهم.

وقال في [حاشية ابن عابدين] صفحة (٤٠٨) ج (٥): فأما المقلد فإنما ولاه ليحكم بمذهب أبي حنيفة فلا يملك المخالفة، فيكون معزولاً بالنسبة إلى ذلك الحكم. انتهى. . قال في [الشر نبلاليه]: عن [البرهان]: وهذا صريح الحق الذي يعض عليه بالنواجذ. اهـ.

وقال في [النهر]: وادعى في البحر أن المقلد إذا قضى بمذهب غيره أو برواية ضعيفة أو بقول ضعيف ـ نفذ. وأقوى ما تمسك به ما في البزازية إذا لم يكن القاضي مجتهداً أو قضى بالفتوى على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه، وله نقضه كذا عن محمد، وقال الثاني: ليس له نقضه. . انتهى.

---

(١) [حاشية ابن عابدين] (٤/ ٣٦٩).

(٢) [حاشية ابن عابدين] (٣/ ٣٢٥).

وما في [الفتح] يجب أن يعول عليه في المذهب، وما في البزازية محمول على روايتين عنهما إذ قصارى الأمر أن هذا منزل منزلة الناسي لمذهبه وقد مر عنهما في المجتهد أنه لا ينفذ، فالمقلد أولى.

المذهب المالكي:

ويجب[١] على كل من الخليفة والقاضي إذا لم يكن مجتهداً مطلقاً أن يحكم بالراجح من مذهب إمامه أو أصحاب إمامه، لا بمذهب غيره ولا بالضعيف من مذهبه، وكذا المفتي فإن حكم بالضعيف نقض حكمه إلا إذا لم يشتهر ضعفه وكان الحاكم به من أهل الترجيح وترجح عنده ذلك الحكم ـ فلا ينقض، وإن حكم بغير مذهب إمامه لم ينفذ حكمه، لكن القول بأنه يلزمه الحكم بمذهب إمامه ليس متفقاً عليه حتى قيل: ليس مقلده رسولاً أرسل إليه، بل حكوا خلافاً إذا اشترط السلطان عليه ألّا يحكم إلا بمذهب إمامه، فقيل: لا يلزمه الشرط، وقيل: بل ذلك يفسد التولية، وقيل: يمضي الشرط للمصلحة [الشرح الكبير والدسوقي على مختصر خليل].

وسئل[٢] القرافي: هل يجب على الحاكم أن لا يحكم إلا بالراجح عنده كما يجب على المجتهد ألّا يفتي إلا بالراجح عنده أو له أن يحكم بأحد القولين وإن لم يكن راجحاً عنده؟

فأجاب قائلاً: إن الحاكم إن كان مجتهداً فلا يجوز له أن يحكم أو يفتي إلا بالراجح عنده، وإن كان مقلداً جاز له أن يفتي بالمشهور في مذهبه، وأن يحكم به وإن لم يكن راجحاً عنده مقلداً في رجحان القول المحكوم به

---

(١) [الشرح الكبير والدسوقي] (٤/ ١٣٠).

(٢) [الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام] (٧٩).

إمامه الذي يقلده، كما يقلده في الفتيا، وأما اتباع الهوى في الحكم أو الفتيا فحرام إجماعاً. . . إلخ.

قال[١] **محمد بن عبدالرحمن الحطاب**: قال ابن الحاجب: وللإمام أن يستخلف من يرى غير رأيه في الاجتهاد أو التقليد، ولو شرط الحكم بما يراه كان الشرط باطلاً والتولية صحيحة، قال الباجي: كان في سجلات قرطبة، ولا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده، قال في [التوضيح]: للإمام أن يستخلف من يرى غير رأيه، كالمالكي يولي شافعياً أو حنفياً ولو شرط ـ أي: الإمام ـ على القاضي الحكم بما يراه الإمام من مذهب معين أو اجتهاد له ـ كان الشرط باطلاً وصح العقد، وهكذا في [الجواهر] عن الطرطوشي، وقال غيره: العقد غير جائز، وينبغي فسخه ورده، وهذا إنما هو إذا كان القاضي مجتهداً، وهكذا المازري فيه قال: وإن كان الإمام مقلداً وكان متبعاً لمذهب مالك أو اضطر إلى ولاية قاض مقلد ـ لم يحرم على الإمام أن يأمره أن يقضي بين الناس بمذهب مالك، ويأمره أن لا يتعدى في قضائه مذهب مالك؛ لما يراه من المصلحة في أن يقضي بين الناس بما عليه أهل الإقليم والبلد الذي فيه هذا القاضي، وقد ولى سحنون رجلاً سمع بعض كلام أهل العراق، وأمره أن لا يتعدى الحكم بمذهب أهل المدينة. . انتهى المقصود.

قال[٢] **ابن فرحون**: قال الشيخ أبو بكر الطرطوشي: أخبرنا القاضي أبو الوليد الباجي: أن الولاة كانوا بقرطبة إذا ولوا رجلاً القضاء شرطوا عليه في

---

(١) [مواهب الجليل] (٦/ ٩٨).

(٢) [تبصرة الحكام] (١/ ٤٨).

سجله أن لا يخرج عن قول ابن القاسم ما وجده، قال الشيخ أبو بكر: وهذا جهل عظيم منهم، يريد أن الحق ليس في شيء معين، وإنما قال الشيخ أبو بكر هذا لوجود المجتهدين وأهل النظر في قضاة ذلك الزمان، فتكلم على أهل زمانه وكان معاصراً للإمام أبي عمر بن عبدالبر، والقاضي أبي الوليد الباجي، والقاضي أبي الوليد بن رشد، والقاضي أبي بكر بن العربي، والقاضي أبي الفضل، والقاضي أبي محمد بن عطية صاحب التفسير، وغير هؤلاء من نظرائهم، وقد عدم هذا النمط في زماننا من المشرق والمغرب.

وهذا الذي ذكره الباجي عن ولاة قرطبة ورد نحوه عن سحنون، وذلك أنه ولى رجلاً القضاء، وكان الرجل ممن سمع بعض كلام أهل العراق، فشرط عليه سحنون أن لا يقضي إلا بقول أهل المدينة ولا يتعدى ذلك.. قال[١] ابن رشد: وهذا يؤيد الباجي، ويؤيد ما قاله الشيخ أبو بكر، فكيف يقول ذلك، والمالكية إذا تحاكموا إليه فإنما يأتونه؛ ليحكم بينهم بمذهب مالك؟! انتهى المقصود.

قال[٢] الدسوقي: بل حكوا خلافاً إذا اشترط السلطان عليه أن لا يحكم إلا بمذهب إمامه: فقيل: لا يلزمه الشرط، وقيل: بل ذلك يفسد التولية، وقيل: يمضي الشرط للمصلحة.

المذهب الشافعي:

قال[٣] النووي وجلال الدين المحلي: (ويحكم باجتهاده إن كان

---

(١) [الدسوقي على مختصر خليل] (٤/ ١٣٠).

(٢) [مواهب الجليل].

(٣) [المحلي على المنهاج] (٤/ ٢٩).

مجتهداً، أو اجتهاد مقلَّده ـ بفتح اللام ـ أن كان مقلِّداً ـ بكسرها ـ حيث ينفذ قضاء المقلد).

وقال[١] **قليوبي على قول النووي**: (واجتهاد مقلده) أي: المعتمد عند مقلده إن لم يكن هو متبحراً، وإلا فباعتماده لا يجوز له الحكم بغير مذهبه.

وقال[٢] **الرملي على قول النووي**: (مجتهد) قال: فلا يتولى جاهل بالأحكام الشرعية ولا مقلد. . ومضى إلى أن قال بعد بيان صفة المجتهد المطلق: واجتماع ذلك كله إنما هو شرط للمجتهد المطلق الذي يفتي في جميع أبواب الفقه. أما مقلد لا يعدو مذهب إمام خاص فليس عليه غير معرفة قواعد إمامه، وليراع فيها ما يراعيه المطلق في قوانين الشرع، فإنه مع المجتهد كالمجتهد في نصوص الشرع، ومن ثم لم يكن له العدول عن نص إمامه، كما لا يجوز له الاجتهاد مع النص.

قال[٣] **الإمام فخر الدين في كتابه: [ملخص البحر]**: لا يجوز لمفت على مذهب إمام أن يعتمد إلا على كتاب موثوق بصحته في ذلك المذهب، وأما المقلد فلا يجوز له الحكم بغير مذهب مقلده، إذا ألزمناه اتباعه، ذكره الغزالي واقتصر عليه في [الروضة] وغيرها، وقال ابن الصلاح: لا يجوز لأحد في هذا الزمان أن يحكم بغير مذهبه، فإن فعل نقض؛ لفقد الاجتهاد، وكذا في [أدب القضاء] للغزي ـ كلام ابن الصلاح، ومرادهم بالمقلد: من حفظ مذهب إمام ونصوصه لكن عاجز عن تقويم ـ وفي

---

(١) [قليوبي على المنهاج] (٤/ ٢٩٨).
(٢) [نهاية المحتاج] (٨/ ٢٤٠).
(٣) [مجموع المنقور] (٢/ ١٥٢).

نسخة: تقديم ـ أدلته غير عارف بغوامضه اهـ. بواسطة ـ المنقور.

المذهب الحنبلي:

وعلى المقلد[1] أن يراعي ألفاظ إمامه ومتأخرها، ويقلد كبار مذهبه في ذلك، ويحكم به ولو اعتقد خلافه؛ لأنه مقلد، ومخالفة المقلد في فتواه نص إمامه كمخالفة المفتي نص الشارع [الإنصاف]، ومن حاشية ابن قندس قوله: (فعلى هذا يراعي ألفاظ إمامه ومتأخرها) ويقلد كبار مذهبه في ذلك، ظاهره وجوب مراعاة ألفاظ إمامه، ووجوب الحكم بمذهب إمامه، وعدم الخروج عن الظاهر عنه، وهذا كله يدل على أنه لا يصح حكمه بغير ذلك؛ لمخالفته الواجب عليه... إلى أن قال: وظاهر ما ذكره المصنف هنا وجوب العمل بقول إمامه، والمنع من تقليده غيره، وظاهره ترجيح القول من منع تقليد غيره، وهذا هو اللائق لقضاة الزمان؛ ضبطاً للأحكام، ومنعاً من الحكم بالتشهي. فإن كثيراً من القضاة لا يخرجون من مذهب إمام بدليل شرعي، بل لرغبة في الدنيا، وكثرة الطمع، فإذا ألزم بمذهب إمامه كان أضبط وأسلم، وإنما يحصل ذلك إذا نقض حكم بغير مذهب إمامه، وإلا فمتى أبقيناه حصل مراد قضاة السوء، ولم تنحسم مادة السوء، ويرشح ذلك بأن يقال: هذه مسألة خلافية فبعضهم ألزم بذلك، وبعضهم لم يلزمه، والإمام إذا ولاه الحكم على مذهب إمامه دون غيره فهو حكم من الإمام بإلزامه بذلك فيرتفع الخلاف... إلى أن قال: قال بعض أصحابنا: مخالفة المفتي إمامه الذي قلده كمخالفة المفتي نص

(١) [الإنصاف] (١١/ ١٧٩).

الشارع. . . إلى أن قال: قال النووي في [الروضة]: (فرع): إذا استقضى مقلداً للضرورة فحكم بغير مذهب مقلده، قال الغزالي: إن قلنا: لا يجوز للمقلد تقليد من شاء، بل عليه اتباع مقلده نقض حكمه، وإن قلنا: له تقليد من شاء لا ينقض. . ثم قال: الذي تقرر: أن مذهبنا: أن الحاكم لا يجوز له الحكم بغير مذهبه، بخلاف الشافعية فيجوز أن يحكم بغير مذهب إمامه، قال شيخنا. .

قال[1] **شيخ الإسلام ابن تيمية**: وأولو الأمر صنفان: الأمراء، والعلماء، وهم الذين إذا صلحوا صلح الناس، فعلى كل منهم أن يتحرى بما يقوله ويفعله؛ طاعة الله ورسوله، واتباع كتاب الله، ومتى أمكن في الحوادث المشكلة معرفة ما دل عليه الكتاب والسنة كان الواجب، وإن لم يمكن لضيق الوقت، أو عجز الطالب، أو تكافؤ الأدلة عنده، أو غير ذلك ـ فله أن يقلد من يرتضي علمه ودينه، هذا أقوى الأقوال. وقد قيل: ليس له التقليد بكل حال، وقيل: له التقليد بكل حال، والأقوال الثلاثة في مذهب أحمد.

وقال: ثم قد يكون الحاكم وقت الوقف له مذهب، وبعد ذلك يكون للحاكم مذهب آخر. . كما يكون في العراق وغيرها من بلاد الإسلام فإنهم كانوا يولون القضاء تارة لحنفي، وتارة لمالكي، وتارة لشافعي، وتارة لحنبلي. وهذا القاضي يولي في الأطراف من يوافقه على مذهبه تارة، أو يخالفه أخرى، ولو شرط الإمام على الحاكم أو شرط الحاكم على خليفته أن يحكم بمذهب معين بطل الشرط، وفي فساد العقد وجهان.

---

(١) [فتاوى شيخ الإسلام] (٢١/ ٧٣، ٧٤).

ولا ريب أن هذا إذا أمكن القضاة أن يحكموا بالعلم والعدل من غير هذا الشرط (فعلوا)، فأما إذا قدر أن في الخروج عن ذلك من الفساد جهلاً وظلماً أعظم مما في التقدير ـ كان ذلك من باب دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما، ولكن هذا لا يسوغ لواقف أن يجعل النظر في الوقف إلا لذي مذهب معين دائماً، مع إمكان إلا أن يتولى في ذلك المذهب، فكيف إذا لم يشرط ذلك؛ ولهذا كان في بعض بلاد الإسلام يشرط على الحاكم أن لا يحكم إلا بمذهب معين، كما صار أيضاً في بعضها بولاية قضاة مستقلين، ثم عموم النظر في عموم العمل، وإن كان في كل من هذا نزاع معروف، وفيمن يعين إذا تنازع الخصمان: هل يعين الأقرب أو بالقرعة؟ فيه نزاع معروف، وهذه الأمور التي فيها اجتهاد إذا فعلها ولي الأمر نفذت.

أما العلماء المعاصرون الذين يرون التدوين والإلزام فإننا نورد أقوالهم كما يلي:

قال[1] الأستاذ مصطفى أحمد الزرقاء: والاجتهاد الإسلامي قد أقر لولي الأمر العام من خليفة أو سواه أن يحد من شمول بعض الأحكام الشرعية وتطبيقها، ويأمر بالعدل بقول ضعيف مرجوح إذا اقتضت المصلحة الزمنية ذلك، فيصبح هو الراجح الذي يجب العمل به، وبذلك صرح فقهاؤنا وفقاً لقاعدة: (المصالح المرسلة)، وقاعدة: (تبدل الأحكام بتبدل الزمان)، ونصوص الفقهاء في مختلف الأبواب تفيد أن السلطان إذا أمر بأمر في موضوع اجتهادي ـ أي: قابل للاجتهاد، غير مصادم للنصوص القطعية في

(١) [المدخل الفقهي العام] (١/ ٣٩١)، ونسبه إلى [رد المحتار] (١/ ٥٥).

الشريعة ـ كان أمره واجب الاحترام والتنفيذ شرعاً.

وقال[١] أيضاً تعليقاً على ذلك: جاء في كتاب الوقف من [الدر المختار]، وحاشيته [رد المحتار] نقلاً عن معروضات المولى أبي السعود ـ وهو مفتي المملكة العثمانية، ثم قاضي القسطنطينية في عهد السلطانين: سليمان، وسليم، ومن كبار رجال المذهب الحنفي المتأخرين، المعول على فتاويهم وترجيحاتهم ـ أنه إذا صدر الأمر السلطاني بعدم نفاذ وقف المدين في القدر الذي يتوقف تسديد الدين من أمواله عليه قطعاً؛ لما يلجأ إليه بعض الناس من وقف أموالهم؛ لتهريبها من وجه الدائنين.

وبناء على الأمر صرح الفقهاء من بعده بعدم نفاذ مثل هذا الموقف شرعاً، وقد كانت النصوص في أصل المذهب صريحة في نفاذ وقف المدين، ولو كان ديناً محيطاً بجميع أمواله؛ لأن الدين إنما يتعلق بذمته لا بعينه... ومضى إلى أن قال: والمهم جداً في هذه النصوص ليس هو الموضوعات التي وردت فيها، بل المبدأ الفقهي الذي تتضمنه؛ لما له من تأثير ذي بال في شتى الأحكام.

وقال الدكتور أحمد موافي في كتابه [الفقه الجنائي المقارن]: ومن القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية: أن لولي الأمر ولاية حمل الناس على ما يختاره لهم من الأحكام، وصياغتها في نصوص مكتوبة يلتزم بها القضاة.

وينهي الدكتور أحمد موافي بحثه بقوله: وهكذا نخلص مما تقدم إلى:

١ ـ أن تدوين الأحكام في الشرع عمل سائغ.

---

(١) [المدخل الفقهي العام] (١/ ٣٩٢) وما بعدها.

٢ ـ أن الأحكام موجودة من قبل التدوين على عكس القوانين الوضعية، فإنها لا تعتبر قائمة إلا من بعد تدوينها.

٣ ـ وأن غير المدون في القوانين لا يعتبر حكماً، ولكنه في الشرع يستدل عليه بالاجتهاد، ويستنبط بالطرق المرسومة لذلك في علم الأصول.

٤ ـ وأنه يمكن مسايرة التطور بالبحث عن حكم الله وصياغته في مواد كلما دعت حاجة المجتمع ومصلحته إلى ذلك؛ لأنه حيثما وجدت المصلحة فثمّ شرع الله.

٥ ـ وأن لولي الأمر ولاية حمل الناس على إلزامهم باتباع حكم بذاته غير مقيد في ذلك المجتمع ومصلحته، مادام يرى المصلحة في ذلك.

هذا وقد أسلفنا أن الشرع الإسلامي من وضع الله سبحانه وتعالى فكل حكم في الشريعة الإسلامية منه جلت قدرته، قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[1]، فقد أنزل الله الشريعة على رسوله بالقرآن الكريم، وبما أوحاه إليه من أحكام، وبما أقره عليه من اجتهاد، وفي ذلك يقول سبحانه: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾﴾[2].

وقال الشيخ مصطفى المراغي شيخ الجامع الأزهر المتوفى عام ١٣٦٥هـ، وكان رئيساً لمحكمة مصر الشرعية العليا: القاضي لا ينفذ قضاؤه، بخلاف مذهب متبوعه عامداً أو ناسياً؛ لأنه إنما ولي ليحكم بمذهب متبوعه ـ كأبي حنيفة مثلاً ـ فهو معزول عن الحكم بغير هذا

---

(١) سورة الأنعام، الآية ٥٧.

(٢) سورة الجاثية، الآية ١٨.

المذهب، وللسلطان أن يحكم ويقضي بين الخصوم على المفتى به، ومتى صادف مجتهداً فيه نفذ أمره، ولا شبهة في أن علة عدم نفاذ حكم القاضي بخلاف مذهبه، سواء كان مجتهداً أم مقلداً ـ انحصرت في أمرين:

الأول: اتباع الهوى.

الثاني: عزله عن خلاف مذهبه.

ونحن لا نخالف في هذا، ونصرح بأن الحكم بالهوى باطل. ونصرح بأن الحكم بخلاف ما أذن به القاضي من الحاكم الذي ولاه باطل، ولكن الذي نتحدث عنه شيء وراء هذا كله، ذلك أننا نتحدث عن شيء سيضعه الحاكم ويلزم فيه القضاة باتباع مذاهب معينة غير مذاهبهم لمصلحة رآها، ورآها المسلمون، ونحن نصرح بأن هذا جائز شرعاً، وأن القاضي يجب عليه شرعاً أن يقضي في مثل هذا بما يقيده به الحاكم، ولا يجوز له أن يقضي بغير ما قيده به الحاكم، وإلا كان قضاؤه باطلاً؛ وذلك لأن القاضي نائب عن الحاكم في الحكم، وقد كان يجوز للحاكم أن يقضي بالأقوال التي يريد تقييد قضائه بها، فيجب عليهم اتباع شروط التوكيل عنه... إلى أن قال: والمجتهد يحرم عليه شرعاً أن يعمل بغير رأيه، سواء كان مجتهداً مطلقاً، أو مجتهداً في مسألة، أو مسائل خاصة، والمقلد الذي يستطيع النظر في الأدلة وترجيح بعضها على بعض ـ يجب عليه أن يعمل بما يترجح عنده بالدليل، ولا يجوز له أن يتخير، ومن يستطيع الترجيح يتخير أو يعمل بما يطمئن إليه قلبه.

والقاضي والمفتي لا يحيدان عن هذا، غير أن القاضي يمتاز عمن يريد العمل لنفسه ذلك أنه عندما يقلد القضاء من الحاكم يجب عليه اتباع شروط

الحاكم الذي ولاه، فإن ولاه على أن يحكم بمذهب إمام معين ـ كأبي حنيفة مثلاً ـ وجب عليه امتثاله، وإن حتم عليه العمل بالراجح وجب عليه امتثاله، وإن نص في منشوره على العمل بأقوال قيل إنها مرجوحة في مسائل معينة ـ وجب عليه امتثاله، وإن نص في منشوره على العمل بغير مذهب أبي حنيفة في مسائل معينة وجب عليه امتثاله، ومتى حكم القاضي بما يقيده له الحاكم الذي ولاه لا يمكن أن يقال: إن حكمه للهوى والغرض، ولا أنه حكم بأخذ المال.

أما الشيخ أبو الأعلى المودودي فقد دعا في كتابه [القانون الإسلامي] إلى تدوين الأحكام الفقهية على شكل مواد وفق الأسلوب الحديث؛ لتنفذها المحاكم، وتدرسها كليات الحقوق.

ومن هذه الأقوال التي نقلناها عن عدد من علماء المذاهب الأربعة وما اطلعنا عليه ضمن بحث اللجنة الدائمة نستطيع أن نقول: إن الإجماع يكاد يكون منعقداً على أن من توفرت فيه من القضاة شروط الاجتهاد التي ذكرها العلماء في كتبهم فإنه لا يجوز إلزامهم بالحكم بمذهب معين، أما إذا كان القاضي مقلداً ولا يتصف بأي شروط من شروط الاجتهاد ـ كما هو حال قضاتنا ـ فإن الأقوال طافحة وصريحة بأن إلزام أمثال هؤلاء بالحكم بمذهب معين ـ أمر سائغ. والذين لا يجيزون الإلزام بالحكم بمذهب معين فإنهم لا يقولون بأن غير المجتهد من القضاة لا يصح إلزامه؛ لأنهم يرون أن تولية القضاء غير المجتهد غير صحيحة، وهو رأي فيه من الحرج والضيق الشيء الكثير، وما أحسن قول شهاب الدين بن عطوة في هذا المقام حيث يقول: فإن ولاية الحكام في وقتنا ولايات صحيحة؛ لأنهم سدوا من ثغور

الإسلام ثغراً سده فرض كفاية، ولو أهملنا هذا القول ومشينا على طريقة التفاؤل التي يمشي عليها من مشى من الفقهاء الذين يذكر كل منهم في كتابه شروطاً في القاضي إذا قلنا به ـ لم يصح أن يكون أحد قاضياً حتى يكون من أهل الاجتهاد، ثم يذكر في شروط الاجتهاد أشياء ليست موجودة في الحكام ـ فهذه إحالة، أو كالتناقض وكانت تعطيلاً للأحكام وسداً للباب وألا ينفذ حق ولا يكاتب فيه، ولا تقام بينة إلى غير ذلك من القواعد الشرعية ـ فكان هذا غير صحيح. اهـ.

رابعاً: لئن كان للإلزام بالحكم بقول معين بعض المآخذ التي قد يكون من أهمها: تبلد الفكر، والجمود بالبحث، فإن في ذلك من المصالح العامة التي تعود على الضروريات الخمس بالعناية والرعاية والحفاظ ما يدعو إلى التغاضي عن هذه المآخذ؛ تطبيقاً لقاعدة ارتكاب أدنى المفسدتين لتفويت أعلاهما، فالدواعي إلى الأخذ بذلك كثيرة، نذكر منها ما يلي:

أ ـ ما عليه غالب القضاة من مستوى علمي ضعيف لا يستطيعون به الاجتهاد لأنفسهم، ولا إدراك الراجح من مذهب من هم منتسبون إليه من بين الأقوال المبثوثة في كتب المذهب، لا سيما وفي الكتب المؤلفة في المذهب أقوال مختلفة يذكر كل مؤلف في الغالب: أن ما ذكره في هذه المسألة مثلاً هو المذهب، كما هو الأمر بالنسبة لـ[المنتهى] و[الإنصاف] وغيرهما من كتب الحنابلة.

ب ـ ما نتج عن إطلاق الأمر للقاضي في تعيينه الراجح من المذهب أو إطلاق الأمر إليه في الاجتهاد في الحكم بما يراه من الاختلاف في

الأحكام الصادرة من المحاكم، ومن الاختلاف في اتجاهاتها ـ فهذه تحكم بصرف النظر عن دعوى القسامة مثلاً؛ لعجز المدعي عن إحضار خمسين رجلاً يحلفون خمسين يميناً على قتل المدعى عليه صاحبهم، والأخرى تحكم بقتل المدعى عليه؛ لحلف ورثة القتيل خمسين يميناً، فيترك الأول ويقتل الثاني، كما أن إحدى المحاكم تحكم بقطع يد السارق بغض النظر عن مطالبة المسروق منه ذلك، بينما تشترط المحكمة الأخرى للحكم بقطع يده مطالبة المسروق منه بذلك، فتقطع يد الأول وتترك يد الثاني، وهذه تحكم بالشفعة، وهذه تمنعها، وهذه تحكم بملكية المقطع، والأخرى تحكم بالاختصاص دون التملك؛ مما كان لذلك أثره السيء في نفوس كثير من الناس قد يكون منه إتهام القضاة في أحكامهم بالهوى والتشفي والاستهانة بالحقوق ومُجَرِّياً.

ج ـ كثرة الشكاوي من فئات مختلفة داخل البلاد وخارجها من أن القضاء في البلاد غير واضح المعالم حتى لطلبة العلم أنفسهم، إذ أن أحدهم يمكن أن يكون طرفاً في خصومة عند أحد القضاة، وقد يكون مستواه العلمي أعلى من مستوى القاضي نفسه، ومع ذلك لا يدري بما يحكم القاضي به، وقد كان لذلك أثره السيء في تبرم البعض من حال القضاء لدينا، وفي الطعن فيه من بعضهم بأنه ـ بحكم أنه غير واضح المعالم في تحقيق العدل وفض النزاع ـ ليس موضع ثقة.

د ـ القضاء على التعللات التي كانت تبريراً لإيجاد محاكم مستقلة عن الجهة الإدارية للقضاء لدينا؛ كمحاكم الرشوة والتزوير، ومكافحة

المخدرات، وفض المنازعات التجارية وغيرها مما هو موجود أو في طريقه إلى الوجود، مما كان له أثره في تفتت الوحدة القضائية، وتقلص اختصاص المحاكم الشرعية.

هـ ـ منع الجائز لدى بعض أهل العلم قد يترتب عليه حصول مفسدة ويخشى أن في الإبقاء على الوضع القائم ما يدعو إلى ما لا تحمد عقباه. وفي التاريخ من ذلك عبر.

و ـ استحالة تنفيذ الرأي الذي أشار إليه بعض الزملاء في إعطاء بعض القضاة الحرية فيما يحكمون به؛ للثقة بقدراتهم العلمية، وتقييد الآخرين بالراجح من مذهب الإمام أحمد؛ لاستحالة تصنيف القضاة إلى هذين القسمين.

ز ـ اختلاف وجهات النظر حتى لدى محكمتي التمييز في الرياض ومكة، ونذكر لذلك مثالاً، فقد سبق أن قامت محكمة التمييز بالرياض بنقض حكم بالقسامة صادر من محكمة الرياض؛ لأنه كان مبنياً على قول مرجوح في المذهب بينما كانت محكمة التمييز في مكة المكرمة تشير إلى المحكمة الكبرى بمكة في قضية قتل بأن تحكم فيها بالقسامة بالقول المرجوح الذي قامت محكمة التمييز في الرياض بنقض الحكم المبني عليه.

ح ـ أن اختلاف الأحكام القضائية في صدر الإسلام لم يبعث على تدوين أحكام موحدة، وعلى الإلزام برأي معين؛ لقوة العلماء في ذلك العهد، وكفاياتهم، فتوفرت الثقة في نفوس الأمة، وأمنت الفتنة، فلم يكن ثَمّ حاجة إلى التدوين والإلزام به. أما في زمننا هذا وما قبله من

أزمان بعد أن طرأ الضعف على الكيان الإسلامي ـ فالحاجة ملحة إلى التدوين بالطريقة المقترحة، والإلزام بالحكم بمقتضى ما دون ـ أمر لابد منه؛ رعايةً للمصلحة، وحفظاً للحقوق، وإبقاءً على العمل بأحكام الشريعة في المحاكم الشرعية.

ط ـ حدوث مسائل جديدة ليس في الكتب الفقهية المعتمدة لدى القضاة لها ذكر؛ كالمعاملات المصرفية، ومسائل المقاولات والمناقصات، وشروط الجزاء، ومشاكل الاستيراد والتصدير والتأمين بمختلف جوانبه، ونحو ذلك مما لا قدرة لغالب القضاة على معرفة الحكم الذي يحكمون به في الخلاف حولها، مما كان سبباً في إيجاد محاكم أخرى لها جهة إدارية مستقلة عن الجهة الإدارية للمحاكم الشرعية، وفي اشتمال هذه المحاكم على قضاة قانونيين يشتركون مع القضاة الشرعيين، وذلك؛ كمحاكم الرشوة، وفض المنازعات التجارية وغيرها.

ي ـ هناك مجموعة من الحكومات الإسلامية ممن أبعدها الاستعمار عن روح الشريعة، فبعد أن استقلت وتنفست الصعداء من ثقل وطأة المستعمر عليها ـ راحت تخطط لعودتها إلى الحكم بالشريعة الإسلامية إلا أنها تقرر العجز في اختيار ما تراه، وليس أمامها شيء ميسور يمكن أن تسير عليه، ونمثل لذلك بباكستان. وأن الغيورين على الشريعة الإسلامية أخذوا في الآونة الأخيرة يطالبون بوضع قانون إسلامي مستمد من الشريعة الإسلامية، وعقدت لأجل ذلك المؤتمرات؛ ولذلك فإن على بلادنا أن تأخذ بزمام المبادرة، وتقدم

للعالم الإسلامي أحكاماً إسلامية مدونة، وبلادنا أقدر البلاد الإسلامية على مثل تلك المبادرة؛ لعدم وجود أي سيادة أو فكر للقانون الوضعي. والحمد لله.

خامساً: أن الإلزام بقول معين كان موضع الاعتبار والتنفيذ من الصدر الأول في الإسلام. ففي عهد عثمان رضي الله عنه جمع القرآن على حرف واحد، ومنع القراءة بالحروف الأخرى، وأحرق المصاحف المخالفة؛ وذلك تحقيقاً لمصلحة المسلمين، وحفاظاً على وحدة القرآن أن يكون موضع اختلاف، وكان الخير فيما فعل، ولا يرد ما قيل بأن الرسم العثماني كان مشتملاً على جميع القراءات السبع حسب العرضة الأخيرة، فإن العرضة الأخيرة لم يشهدها مع رسول الله ﷺ إلا زيد بن ثابت، وليس في أمر عثمان للأربعة الأفاضل الذين عهد إليهم بالمهمة أن يكون الجمع طبقاً للعرضة الأخيرة. ثم إن تنقيط المصحف كان في القرن الأول من قرون الإسلام قام به الحجاج بن يوسف، وقد تلقاه الناس بالقبول والارتياح، واعتبرت هذه مزية كريمة للحجاج، مع أن التنقيط يستلزم إلغاء القراءات الأخرى في الرسم العثماني، على افتراض أن يشملها بدون تنقيط. وفي عهد معاوية ألزم بتوريث المسلم من الكافر دون العكس، فكان شريح يقضي بذلك ويقول: هذا قضاء أمير المؤمنين، وفي زمننا صدرت عن الجهة المسئولة في القضاء لدينا مجموعة تعاميم لاعتبارها في المحاكم والتمشي بموجبها، ومن ذلك الاستشمام ومقادير الديات ونظام المساييل وغيرها.

سادساً: ما يقال بأن التدوين خطوة إلى إلغاء الشريعة الإسلامية،

والاستدلال على ذلك بأن حكومةً ما دونت الراجح من مذهب من هي منتسبة إليه في مواد، وألزمت العمل بذلك في محاكمها ثم ألغت الشريعة مطلقاً ـ فهذا مردود؛ لأن تلك الحكومة لم يقتصر تنكرها للدين على المسلك القضائي في المحاكم، وإنما نفضت يدها من الدين مطلقاً، وانتقلت إلى دولة علمانية، ثم إن هناك مجموعة من الحكومات الإسلامية ليست دولة أو دولتين لم يكن لها مواد مدونة من الشريعة الإسلامية، وإنما كانت محاكمها تحكم بالراجح من مذهب إمام ما من أئمة المسلمين فكان منها ـ والعياذ بالله ـ أن ألغت العمل بالشريعة الإسلامية، وأخذت بقوانين أوربا وغيرها، وتركت التعاليم الإسلامية عن القضاء خاصة بالأحوال الشخصية. نقصد بذلك أن التدوين ليس وسيلة إلى تحقق ما بدت المخاوف منه.

وأما القول بأن في التدوين تبليداً للفكر، وجموداً به عن البحث والاستقصاء ـ فيجاب عن ذلك بأمرين:

الأمر الأول: أن الإلزام بمذهب معين كان موضع التنفيذ لدى كثير من ولاة أمر المسلمين على مختلف الأمصار والأعصار، ولم يكن هذا مانعاً من الاتساع الفقهي، بل إن مطولات الكتب في الفقه لم توجد إلا في هذه الفترات.

الأمر الثاني: أن الإلزام ليس شاملاً للجهات العلمية المختلفة، وإنما هو خاص بالقضاة فيما يحكمون به، مع أن القاضي إذا كان لديه الأهلية في البحث والاستقصاء والاجتهاد فإن الجهة المختصة به إدارياً ستعير اجتهاده ما يستحقه، كما أن تدوين الأحكام لا يمكن أن يكون شاملاً لجميع القضايا

فإن الأمر كما قيل: (القضايا ممدودة، والأحكام محدودة) فللقضاة مجال البحث والتحقيق في قياس ما لم ينص عليه على ما نص عليه، وذلك بالرجوع إلى المصادر الشرعية المستقى منها هذا التدوين. ثمّ إن طبيعة العمل القضائي لا سيما في العصور المتأخرة تقتضي تبلد الفكر، وركود الحصيلة، والقضاة يقررون ذلك، ويكثرون من الشكوى منه، وقد روي عن الإمام أبي حنيفة أنه لا يرى أن يتولى القاضي القضاء أكثر من سنتين خشية ضياع علمه.

سابعاً: أن النهوض بالمرفق القضائي يتطلب مجموعة عوامل يعتبر التدوين في نظرنا أحدها، لا أنه العامل الوحيد للنهوض بمستواه. بمعنى: أن الاقتصار عليه لا يعطي نتيجة مرضية في ذلك.

لذلك كله وبحكم ممارسة أكثرنا للأعمال القضائية مدة طويلة ـ حكماً وتدقيقاً ـ وما نتج عن ذلك من إدراك لأحوال القضاة، واطلاع على جوانب النقص في أحكام غالبيتهم، وتحسباً لما نخشى وقوعه في حال رفض هذه الفكرة ـ فإننا نرى جواز تدوين الأحكام الشرعية المختارة من أرجح أقوال العلماء دليلاً في كتاب يجري تعميمه على المحاكم وإلزام القضاة الحكم بموجبه، وإلى أن يتم التدوين نرى أن يؤكد ما سبق صدوره في عهد الملك عبدالعزيز ـ رحمه الله ـ من أن الحكم يكون بالراجح من مذهب الإمام أحمد، ما عدا المسائل التي يصدر فيها قرار من هيئة كبار العلماء، أو مجلس القضاء الأعلى بأن الراجح فيها من حيث الدليل خلاف الراجح في المذهب. وإذا ظهر لأحد القضاة وجه للحكم في قضية بخلاف ذلك فعليه الرفع عن وجهة نظره مع ذكر مستنده إلى مرجعه؛ لدراسة ذلك في مجلس

القضاء الأعلى.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم...

عضو هيئة كبار العلماء
صالح بن غصون
مع احتفاظي بالتفصيل الذي جاء في رأيي المدون بالمحضر والتقيد بما ورد فيه

عضو هيئة كبار العلماء
عبدالمجيد حسن

عضو هيئة كبار العلماء
محمد بن جبير

عضو هيئة كبار العلماء
عبدالله بن منيع

عضو هيئة كبار العلماء
عبدالله خياط

عضو هيئة كبار العلماء
راشد بن خنين
مع احتفاظي بالتفصيل الذي جاء في رأيي المدون بالمحضر والمرفقة صورته



(٥)

إقامة طابق على شارع الجمرات

هيئة كبار العلماء
بالمملكة العربية السعودية



بسم الله الرحمن الرحيم

إقامة طابق على شارع الجمرات

إعداد
اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فبناء على كتاب صاحب الفضيلة رئيس إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد رقم (١٢٧/ ١) وتاريخ ١٢/ ١/ ١٣٩٣هـ، المحال إلى الأمين العام لهيئة كبار العلماء نحو عرض الاستفتاء المرفق على مجلس الهيئة؛ لأن هذا الموضوع من المواضيع الهامة، فأحاله فضيلة الأمين إلى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، وبرفقه خطاب صاحب السمو الملكي أمير منطقة مكة المكرمة رقم (٥٩/ ٥/ ٧/أ م) وتاريخ ٤/ ١/ ١٣٩٣هـ الموجه إلى معالي وزير العدل، والذي يطلب فيه ما ذكره بقوله: نظراً لتزايد أعداد الحجاج في كل عام، وخاصة في القفزة الكبيرة التي قفزها العدد في موسم حج هذا العام ١٣٩٢هـ وما يصادفه الحجاج من ازدحام شديد عند الرجم، وبدراسة الوضع من قبل لجنة الحج العليا - اقترح إحداث طابق ثانٍ على شارع الجمرات، ورفع الشاخص وحوض كل جمرة إلى منسوب يمكن الرجم من الطابق الثاني؛ وذلك لإتاحة المجال للرجم من أسفل ومن أعلى؛ تخفيفاً للضغط، وحفاظاً

على الأرواح التي قد تزهق نتيجة لهذا الضغط، وأن يتم التنفيذ إذا كان ذلك يتفق والوجهة الشرعية، وقد أوصت اللجنة بالكتابة لمعاليكم لإبداء الوجهة الشرعية في ذلك، وطلب الجواب على ذلك، بناء على ذلك، وعلى البرقية عدد (أ م/ ١٤١) وتاريخ ٧/ ١/ ١٣٩٣هـ، والتي فيها اقتراح اللجنة العليا للحج بناء حوض خارجي عن الحوض الحالي للجمار مع بقاء الحوض الأول؛ ليجتمع فيه للحصى الذي لا يستوعبه الحوض الأول.. أعدت اللجنة ما يأتي:

أن هذه الاقتراحات تشتمل على أربعة أمور: على بناء طابق على شارع الجمرات، وعلى رفع شاخص الجمرات وجدار الحوض، وعلى رمي الجمرات من أعلى الطابق، وتوسعة حوض المرمى بوضع حوض خارجي مع بقاء الأول.

١ ـ أما رمي الجمرات من فوق الطابق، فإن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رمى جمرة العقبة من فوقها خشية الزحام، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة رضي الله عنهم.

وأما ما روى عبدالرحمن بن يزيد من أنه مشى مع عبدالله بن عمر وهو يرمي الجمرة، فلما كان في بطن الوادي أعرضها فرماها، فقيل له: إن ناساً يرمونها من فوقها، فقال: (من هاهنا والذي لا إله إلا هو رأيت الذي أنزلت عليه سورة البقرة رماها) متفق عليه ـ فإنه حث على الفضيلة في الرمي من جهة بطن الوادي عند السعة، فإذا رماها الحاج في الحوض من فوق طابق أقيم على بطن الوادي ـ ولو في السعة ـ فقد أتى بالفضيلة، فإنه رمى من الجهة التي رمى منها النبي ﷺ وهو راكب

راحلته، والذي استنكر إنما هو رمي جمرة العقبة في الحوض من الخلف والناس في سعة، وأما عند الضيق وشدة الزحام فللحاج أن يرمي في الحوض ولو من غير جهة بطن الوادي، سواء كان في مكان مساوٍ لبطن الوادي أو أعلى منه، ثم إن القاعدة المقررة عند الفقهاء: أن من ملك أرضاً ملك تخومها وما فوقها من الفضاء، فما فوق بطن الوادي تبع له، فمن رمى من أعلى الطابق الذي بني على الوادي فهو في حكم من رمى من بطن الوادي، وبهذا يكون قد أتى بفضيلة الرمي من الجهة التي رمى منها ﷺ.

٢، ٣ ـ وأما بناء طابق على شارع الجمرات ورفع الشاخص وجدار الجمرة. . فيمكن أن يقال: ليس فيه مخالفة للشريعة، بل سماحة الشريعة توجبه وتقتضيه في هذه السنوات التي تزايد فيها عدد الحجاج إلى حد يوقع في الحرج، بل تزهق فيه الأرواح، ففي إقامة مثل هذا الطابق دفع للحرج، وحفظ للنفوس، وتيسير لأداء النسك على حجاج بيت الله الحرام.

وليس هذا البناء من جنس البناء بمنى للتملك أو الارتفاق الخاص، بل هو من المرافق العامة التي تسهل أداء نسك الرمي مع الراحة وسلامة النفوس، وفي رفع الشاخص وجدار حوض الجمرة إلى حد يمكن معه الرمي من أعلى الطابق ومن أسفله إعانة لمن فوق الطابق على معرفة مكان رمي الحصيات، وسهولة رميها من غير أن يخل ذلك بسهولة الرمي على من كان أسفل الطابق.

٤ ـ وأما توسعة دائرة المرمى بحيث تتسع لوقوف أكثر عدد ممكن من

الحجاج، وأن تبقى دائرة المرمى الحالية كما هي عليه من السابق، أي: أن المقصود هو عمل حوض خارجي أوسع من الحالي تتجمع فيه الجمرات التي لا يستوعبها الحوض الحالي ـ فإن حكم ذلك يتبين من الكلام على سبب مشروعية الرمي وبيان موضع الرمي، والأصل في مشاعر الحج، وبيان المستند لبقاء الوضع الحالي للجمار باعتبار مساحة الأرض ـ لهو الأساس لامتناع بناء حوض خارجي أوسع من الحالي تتجمع فيه الجمرات التي لا يستوعبها الحوض الحالي.

وفيما يلي بيان ذلك:

١ ـ سبب المشروع:

من المعلوم أن الله جل وعلا ما شرع شيئاً إلا لحكمة، وليس هذا هو الغرض الذي يراد بيانه، وإنما الذي يراد بيانه ما رواه الإمام أحمد في [المسند] قائلاً: حدثنا سريج ويونس قالا: حدثنا حماد ـ يعني: ابن سلمة ـ عن أبي عاصم الغنوي، عن أبي الطفيل قال: قلت لابن عباس ـ وساق الحديث إلى أن قال ـ: ويزعم قومك: أن رسول الله ﷺ سعى بين الصفا والمروة، وأن ذلك سنة، قال: صدقوا، إن إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما أمر بالمناسك عرض له الشيطان عند المسعى، فسابقه، فسبقه إبراهيم، ثم ذهب به جبريل إلى جمرة العقبة، فعرض له شيطان ـ قال يونس: الشيطان ـ فرماه بسبع حصيات حتى ذهب، ثم عرض له عند الجمرة الوسطى فرماه بسبع حصيات ـ ثم ساق بقية الحديث إلى أن قال: قال: ثم ذهب به جبريل إلى الجمرة القصوى فعرض له الشيطان، فرماه

بسبع حصيات حتى ذهب ـ الحديث[١].

درجة هذا الحديث وبيان طبقات رجاله، وذكر من أخرجه غير الإمام أحمد:

قال أحمد شاكر في بيان درجته: إسناده صحيح، أبو عاصم الغنوي ثقة، وثقه ابن معين، وترجمه البخاري في [الكنى] كعادته رقم (٥٢٧)، وأشار إلى هذا الحديث كعادته في إشاراته الدقيقة، قال: (أبو عاصم، عن أبي الطفيل، عن ابن عباس، قال: الذبيح، قال حجاج بن منهال، عن حماد بن سلمة)، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي على تصحيحه، وصححه الهيتمي[٢].

بيان طبقات سنده:

الأولى: سريج بن النعمان بن مروان الجوهري اللؤلؤي، قال[٣] ابن حجر: قال المفضل الغلابي عن ابن معين: ثقة، وسريج بن يونس أفضل منه، وقال العجلي: ثقة، وقال أبو داود: ثقة حدثنا عنه أحمد بن حنبل، غلط في أحاديث، وقال النسائي: ليس به بأس، وقال ابن مسعد: كان ثقة. . . . قال ابن حجر: قلت: وقال الحاكم عن الدارقطني: ثقة مأمون، وقال ابن حبان في [الثقات]: يكنى أبا الحارث، ورمز له ابن حجر بأنه روى له البخاري والأربعة.

---

(١) [المسند] (٤/ ٢٤٧ ـ ٢٤٩)، طبعة شاكر.
(٢) [المسند] (٤/ ٢٤٧، ٢٤٨)، طبعة شاكر.
(٣) [تهذيب التهذيب] (٣/ ٤٥٧).

الثانية: حماد بن سلمة، **قال**[١] **ابن حجر**: حماد بن سلمة بن دينار البصري، أبو سلمة، ثقة عابد، أثبت الناس في ثابت، وتغير حفظه بآخره من كبار الثامنة.

الثالثة: أبو عاصم الغنوي، **قال**[٢] **ابن حجر**: أبو عاصم الغنوي، عن أبي الطفيل، عن ابن عباس في الرمل وغيره، وعنه حماد بن سلمة، قال أبو حاتم: لا أعرف اسمه ولا أعرفه، ولا حدث عنه سوى حماد، وقال إسحاق بن منصور عن ابن معين: ثقة (د).

وقال[٣] **ابن حجر أيضاً**: أبو عاصم الغَنَوي: بالمعجمة والنون مقبول من الخامسة، وقال[٤] الخزرجي: أبو عاصم الغنوي: بفتح المعجمة والنون عن أبي الطفيل، وعنه حماد بن سلمة فقط، وثقه ابن معين (د).

الرابعة: أبو الطفيل، وهو أحد الصحابة كما ذكره ابن حجر[٥]، واسمه عامر بن واثلة بن عبدالله بن عمرو بن جحش الليثي، أبو الطفيل، ذكر من أخرجه غير الإمام أحمد: أخرجه[٦] الحاكم بسنده مختصراً عن ابن عباس رفعه، وقال بعد إخراجه: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ورمز له الذهبي في [تلخيصه لمستدرك الحاكم] بأنه على شرط

---

(١) [تقريب التهذيب] ص (١٣٥).
(٢) [تهذيب التهذيب] (١٢/١٤٣).
(٣) [التقريب] ص (٥٩٦).
(٤) [خلاصة تهذيب تهذيب الكمال] ص(٤٥٣).
(٥) [التقريب] ص (٢٣٩).
(٦) [المستدرك] (١/٤٦٦).

مسلم، وأخرجه(١) البيهقي من طرق بعضها موقوف وبعضها مرفوع، وذكره الهيتمي في [مجمع الزوائد] في موضعين: الأول: في (٣/ ٢٥٩)، وقال بعده: رواه أحمد والطبراني في [الكبير] ورجاله ثقات، والثاني: في (٨/ ٢٠٠، ٢٠١)، وقال بعده: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح غير أبي عاصم الغنوي وهو ثقة، وساقه ابن كثير(٢) في تفسيره عن الإمام أحمد من طريقين عن ابن عباس، ولم يتعرض للإسنادين بشيء.

ونسبه(٣) السيوطي إلى ابن جرير، وابن أبي حاتم، والطبراني، وابن مردويه، والبيهقي في [شعب الإيمان] عن ابن عباس، وذكر الساعاتي(٤): أنه أخرجه الإمام أحمد في [المسند] أيضاً عن ابن عباس، وفيه عطاء بن السائب، وقد اختلط.

٢ ـ **موضع الرمي**: وبتأمل ما سبق ذكره على هذا الحديث يظهر أنه يدل على أنه حجة، وهو حجة أيضاً على بدء مشروعية الرمي، وعلى بيان مواضع الرمي، وأن الرسول ﷺ رمى الجمار في هذه المواضع في حجة الوداع، وهو ﷺ قال: «**خذوا عني مناسككم**»، فصار رميه الجمار في هذه المواضع شرعاً دائماً إلى يوم القيامة، وقد تلقاه الصحابة ومن بعدهم إلى يومنا هذا.

وفيما يلي بيان كلام ابن منظور في موضع الجمار، ونبذة من كلام بعض

---

(١) [سنن البيهقي] (٥/ ١٥٣).
(٢) [تفسير ابن كثير] (٤/ ١٥).
(٣) [الدر المنثور] (٥/ ٢٨٠).
(٤) [ترتيب المسند] (١٢/ ١٦٨).

فقهاء المذاهب الأربعة مرتبة حسب الترتيب الزمني لنشأة المذاهب.

قال[١] ابن منظور: والجمرة: اجتماع القبيلة الواحدة على من ناوأها من سائر القبائل، ومن هذا قيل لمواضع الجمار التي ترمى بمنى: جمرات؛ لأن كل مجمع حصى منها جمرة، وهي ثلاث جمرات.

قال[٢] القاري: ولو وقف الحصى على الشاخص أي: أطراف الميل الذي هو علامة للجمرة ـ أجزأه، ولو وقف على قبة الشاخص ولم ينزل عنه؛ فالظاهر أنه لا يجزيه للبعد، كما في [النخبة] بناء على ما ذكره من أن محل الرمي الموضع الذي عليه الشاخص وما حوله، لا الشاخص.

وقال[٣] الحطاب: قال الباجي: الجمرة: اسم لموضع الرمي، قال ابن فرحون في [شرحه على ابن الحاجب]: وليس المراد بالجمرة البناء القائم، وذلك البناء قائم وسط الجمرة علامة على موضعها، والجمرة اسم للجميع.

وقال[٤] النووي: قال الشافعي رحمه الله تعالى: الجمرة: مجتمع الحصى، لا ما سال من الحصى، فمن أصاب مجتمع الحصى بالرمي أجزأه، ومن أصاب مسايل الحصى الذي ليس هو بمجتمعه لم يجزه، والمراد: مجتمع الحصى في موضعه المعروف، وهو الذي كان في زمن النبي ﷺ، فلو حول ورمى الناس في غيره واجتمع فيه الحصى لم يجزه.

---

(١) [لسان العرب] (٥/ ٢٢٦).
(٢) [إرشاد الساري إلى مناسك ملا علي قاري] ص (١٦٤).
(٣) [مواهب الجليل شرح مختصر خليل ٣/ ١٣٤].
(٤) [الإيضاح وشرحه] ص (٤١٠)، ويرجع أيضاً إلى [نهاية المحتاج شرح المنهاج] (٣/ ٣١٣).

قال الهيتمي على قول النووي: الجمرة: مجتمع الحصى، حده الجمال الطبري بأنه ما كان بينه وبين أصل الجمرة ثلاثة أذرع فقط، وهذا التحديد من تفهمه، وكأنه قرر به مجتمع الحصى غير السائل، والمشاهدة تؤيده، فإنه مجتمعه غالباً، لا ينقص عن ذلك.

وقال أيضاً على قول النووي: والمراد: مجتمع الحصى. . . إلخ يدل على أن مجتمع الحصى المعهود الآن بسائر جوانب الجمرتين الأوليين، وتحت شاخص جمرة العقبة ـ هو الذي كان في عهده ﷺ، وليس ببعيد، إذ الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يعرف خلافه. . . . . إلخ.

وقال(١) البهوتي: قد علمت مما سبق أن المرمى: مجتمع الحصى ـ كما قال الشافعي ـ لا نفس الشاخص ولا مسيله.

وقال(٢) صاحب [شفاء الغرام] نقلاً عن الأزرقي بشأن جمرة العقبة تحت هذه الترجمة (ذكر ما غير من فرش أرض الكعبة): وكانت الجمرة زائلة عن موضعها أزالها جهال الناس برميهم الحصى، وغفل عنها حتى أزيحت من موضعها شيئاً يسيراً منها، ومن فوقها، فردها إلى موضعها الذي لم يزل عليه، وبنى من ورائها جداراً أعلاه عليها ومسجداً متصلاً بذلك الجدار؛ لئلاّ يصل إليها من يريد الرمي من أعلاها. . . ومضى إلى أن قال: والذي أشار إليه الأزرقي بقوله: (فردها) وبقوله: (وبنى) هو: إسحاق بن سلمة الصائغ الذي أنفذه المتوكل العباسي لعمل أمور تتعلق

---

(١) [الكشاف] (٢/ ٤٥٠).

(٢) [شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام] (١/ ٢٩٤).

بالكعبة وغير ذلك.

٣ ـ الأصل في تحديد المشاعر التوقيف: فلا دخل للعقل فيها بزيادة أو نقص أو تغيير عن مواضعها، إذ أن تعيين هذه المواضع وتحديدها من قبل الشرع، ومواضع رمي الجمار من ذلك، فلا يزاد فيها عما كان عليه الأمر منذ أن جعلها الله مواضع لأداء العبادات التي شرع أداؤها فيها، وهذا كتحديد أوقات الصلوات الخمس، وتعيين ما لكل صلاة من الوقت، وكذلك أعداد الصلوات وكلمات الأذان.

٤ ـ المستند لبقاء الوضع الحالي للجمار باعتبار مساحة الأرض هو استصحاب العكس أو الاستصحاب المقلوب[١].

وحقيقته: ثبوت أمر في الزمن الماضي بناء على ثبوته في الزمن الحاضر، وهو حجة، وهذه المسألة مدار البحث من المسائل المندرجة تحت هذا النوع، إذ أن هذه المواضع المشاهدة هي متحددة الآن، والأصل أنها لم يطرأ عليها تغيير، فثبت لها ذلك في الزمن الماضي، بناء على ثبوته في الوقت الحاضر.

٥ ـ قد يقال: لا يجوز بناء حوض خارجي أوسع من الحالي: ومستند المنع هو: قاعدة سد الذرائع، إذ أن بناء هذا الحوض يؤدي إلى التباس المرمى على الناس، فيرمون فيه، والرمي فيه ممتنع؛ لأن هذه القطعة ليست من المرمى، وقاعدة سد الذرائع معلومة من القرآن والسنة، وقد عمل بها أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ممن احتذى

---

(١) [مراقي السعود وشرحها] ص (٢١٠)، و[فصول البدائع في أصول الشرائع] (٢/ ٣٨٨).

حذوهم، ويذكرها الأصوليون في باب الاستدلال، وقد[١] قررها ابن القيم في [إعلام الموقعين] وبين منها ما يمتنع وما لا يمتنع، وساق لتأييد ما ذكره تسعة وتسعين وجهاً.

ومما يشهد لتوقع التباس المرمى الصحيح على الناس بالحوض الذي سيزاد ـ ما حصل من الالتباس على الناس حينما أزيل الجبل الواقع شرق العقبة، والذي كان متصلاً بها، حيث صار بعض الناس يرمون هذه الجمرة من الجهة الشرقية في غير المرمى.

ويمكن أن يستخلص مما تقدم ما يلي:

١ ـ يجوز بناء طابق على شارع الجمرات ورفع الشاخص وجدار الجمرة بناء على قاعدة: (المشقة تجلب التيسير).

٢ ـ يجوز رمي الجمرة من فوق الطابق؛ لفعل عمر رضي الله عنه، ولم ينكر عليه أحد من الصحابة، وقول عبدالله بن عمر رضي الله عنه محمول على الأفضلية، ولأن من ملك أرضاً ملك تخومها وهواءها، هذا هو المقرر شرعاً.

٣ ـ بدء مشروعية الرمي، وبه تحدد موضع الرمي، ورمى رسول الله ﷺ الجمار الثلاث في حجة الوداع والصحابة معه، وقال ﷺ: «**خذوا عني مناسككم**»، وتلقى الصحابة رضوان الله عليهم ذلك عنه ﷺ، وتلقى ذلك عن الصحابة التابعون ومن بعدهم إلى يومنا هذا.

٤ ـ ما سبق من النقول يدل على أن المرمى هو مجتمع الحصى.

---

(١) [إعلام الموقعين] (٣/ ١١٩).

٥ ـ ما قرره الطبري من تحديد مجتمع الحصى بأنه ما كان بينه وبين أصل الجمرة ثلاثة أذرع.

٦ ـ أن الأصل في تحديد المشاعر التوقيف: ومن نظائر ذلك أوقات الصلوات الخمس.

٧ ـ مما يدل على بقاء الوضع الحالي للجمار باعتبار المساحة استصحاب العكس.

٨ ـ لايجوز بناء حوض خارجي أوسع من الحالي بناء على قاعدة سد الذرائع.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحبه.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	نائب الرئيس	الرئيس
عبدالله بن سليمان بن منيع	عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان	عبدالرزاق عفيفي	إبراهيم بن محمد آل الشيخ

قرار رقم (١١)

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله وآله، وبعد:

فبناء على خطاب صاحب السمو الملكي أمير منطقة مكة المكرمة، ورئيس لجنة الحج العليا رقم (٥٩/ ٥/ ٧/ أ م)، وتاريخ ٤/ ١/ ١٣٩٣هـ، الوارد إلى رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد عن طريق وزارة العدل، والذي يطلب فيه إبداء الوجهة الشرعية، وبيان الحكم فيما اقترحته لجنة الحج العليا من بناء طابق على شارع الجمرات، ورفع شاخص الجمرات، ورفع جدار حوض كل جمرة إلى منسوب يمكن معه رمي حصى الجمار من أعلى الطابق ومن أسفله بسهولة.

بناء على ذلك درست هيئة كبار العلماء هذا الموضوع، وما أعدته اللجنة الدائمة من البحث عليه، ورأت بالاتفاق أن يؤجل النظر فيه والبت في حكمه إلى دورة أخرى حتى يصل الرسم الهندسي لهذا العمل، والذي سبق أن طلبته الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء؛ لتعرف الهيئة منه تفاصيل الأمر المطلوب وهل يحقق هذا الاقتراح مصلحة من غير استلزام مفسدة

أم لا؟

وصلى الله وسلم على محمد، وآله وصحبه.

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة الثالثة
محمد الأمين الشنقيطي

عبدالله بن حميد	عبدالله خياط	عبدالرزاق عفيفي
عبدالعزيز بن صالح	عبدالمجيد حسن	عبدالعزيز بن باز
إبراهيم بن محمد آل الشيخ	سليمان العبيد	محمد الحركان
عبدالله بن غديان	راشد بن خنين	صالح بن غصون
صالح بن لحيدان	عبدالله بن منيع	محمد بن جبير

(٦)

حكم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم

هيئة كبار العلماء

بالمملكة العربية السعودية



بسم الله الرحمن الرحيم

حكم تمثيل الصحابة رضي الله عنهم

إعداد

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فقد أحيل إلى هيئة كبار العلماء في رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية ـ في دروتها الثالثة المنعقدة في شهر ربيع الآخر عام ١٣٩٣هـ موضوع تصوير حياة (بلال) مؤذن رسول الله ﷺ في فيلم سينمائي.

وفي تلك الدورة قدمت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثاً في الموضوع هذا نصه:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، محمد وآله وصحبه، وبعد:

فهذا بحث يتعلق بمسألة حكم تمثيل الصحابة في شكل رواية مسرحية أو فيلم سينمائي قامت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بإعداده تمهيداً لعرض المسألة على مجلس هيئة كبار العلماء في دورتها القادمة إنفاذاً لأمر المقام السامي رقم ٢٤/ ٩٣ وتاريخ ١/ ١/ ١٣٩٣هـ. والله الموفق.

الفهرس:

حكم تمثيل الصحابة
في مسرحية أو فيلم سينمائي

يحسن بنا قبل تقديم ما تيسر الحصول عليه من أقوال أهل العلم في حكم تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم - أن نشير إلى اعتبارات تحسن ملاحظتها أثناء بحث المسألة:

الأول: ما لأصحاب رسول الله ﷺ من المكانة العليا في الإسلام:

بحكم معاصرتهم رسول الله ﷺ وقيامهم بواجب نصرته وموالاته، والتفاني في سبيل الله ببذلهم أموالهم وأولادهم ونفوسهم، فقد اتفق أهل العلم على أنهم صفوة هذه الأمة وخيارها، وأن الله شرفهم وخصهم بصحبة رسول الله ﷺ، وأثنى عليهم في كتابه الكريم بقوله: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾ الآية[1]، وجاءت الأحاديث الصحيحة بتسجيل فضلهم، وأن لهم قدم صدق عند الله، ففي [صحيح البخاري] عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه، قال: حدثنا أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يأتي على الناس زمانٌ، فيغزو فئام من الناس فيقولون: فيكم مَنْ صاحبَ رسولَ الله ﷺ؟ فيقولون لهم: نعم، فيفتح لهم، ثم يأتي على الناس زمان، فيغزو فئام من

(١) سورة الفتح، الآية ٢٩.

الناس، فيقال: هل فيكم من صاحب أصحاب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم، فيفتح لهم، ثم يأتي على الناس زمان، فيغزو فئام من الناس فيقال: هل فيكم من صَاحَبَ من صَاحَبَ أصحابَ رسول الله ﷺ، فيقولون: نعم، فيفتح لهم».

وفي [صحيح البخاري] عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»**، قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة، **«ثم إن بعدكم قوماً يشهدون ولا يستشهدون، ويخونون ولا يؤتمنون، وينذرون ولا يَفُون، ويظهر فيهم السمن»**.

وفي [الصحيحين] عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ قال في شأن بعض أصحابه رضوان الله عليهم: **«لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»**.

الثاني: النظرة العامة إلى مشاهدة التمثيل:

من أنه حال من أحوال اللهو والتسلية وشغل فراغ الوقت، فمشاهده في الغالب لا يريد من المشاهدة ما فيه مجال للعظة والتأمل، وإنما يقصد من ذلك إشباع غرائزه بما يشرح النفس، وينسي الهموم، وينقل المرء من حال الجد إلى حال العبث والهزل.

الثالث: حال محترفي التمثيل من المناحي المسلكية:

إن المتتبع لحياة الممثلين يخرج بنتيجة هي: أن غالبهم سقط من الناس ليس للصلاح والتقوى مكان في حياتهم العامة، ولا للأخلاق الإسلامية والعربية محل في دائرة أخلاقهم، ولا للقيم الإنسانية اعتبار عندهم، فإذا

تقمص أحدهم شخصية صالح أو نبيل أو شهم أو عفيف أو جواد ـ فذلك لأجل ما سيتقاضاه ثمناً لذلك، ثم يعود إلى سيرته الأولى ضاحكاً لاهياً ساخراً معرضاً عن الجوانب المشرقة في حياتهم.

الرابع: أغراض التمثيل:

قد لا يختلف اثنان في أن الهدف الأول لأرباب المسارح في إقامة التمثيل فيها المكاسب المادية، ومكاسبهم المادية لا تحصل إلا بمداعبة غرائز المشاهدين وشهواتهم، فإذا عرفنا أن غالب المشاهدين لا يقصدون من مشاهدتهم التمثيل إلا قضاء فراغ أوقاتهم بما فيه العبث واللهو والتسلية، وفهمنا أن الهدف الأول والأخير من التمثيل الكسب المادي ـ أدركنا أن القائمين على التمثيل سيحرصون على إنماء رصيد مشاهدي مسرحياتهم بتحقيق رغبة المشاهد في إشباع غرائزه العاطفية، وعرض ذلك على شاشات التمثيل وخشبات المسارح.

الخامس: اعتياد كثير من المؤرخين في مؤلفاتهم التاريخية على التساهل في تحقيق الوقائع التاريخية:

يضاف إلى أن مجموعة من ذوي الميول المنحرفة والأهواء المغرضة قد نفثوا سمومهم في التاريخ الإسلامي ما بين وقائع تاريخية كاذبة، وتعليلات للجوانب التاريخية في الإسلام ترمي إلى التقليل من القيمة العليا لتضحية المسلمين في سبيل الله، فإذا كانت مادة التمثيل من التاريخ وليس هناك مرجع غيره أمكن تصور وجود الكذب والافتراء على السلف الصالح، لا سيما صفوة هذه الأمة أصحاب رسول الله ﷺ.

قرار رابطة العالم الإسلامي

وقد صدر قرار من رابطة العالم الإسلامي بخصوص تمثيل رسول الله ﷺ في فيلم ـ استعرض حكم تمثيل أصحاب رسول الله ﷺ بما نصه:

وكما يحرم ذلك كله في حق الرسول ﷺ يحرم تمثيل الصحابة الأكرمين رضي الله عنهم أجمعين باتفاق أهل العلم؛ لشرفهم بالصحبة العظيمة، واختصاصهم بها دون من عداهم من الناس، ولكرامتهم عند الله تعالى وثنائه عليهم في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ﴾ الآية[1]، فهم أحقاء إجماعاً بالتكريم والتعظيم والتوقير؛ ولذلك أجمع أهل العلم على حرمة تصويرهم في الأفلام أو على المسارح؛ لما فيه من المنافاة الصارخة لكل ذلك. اهـ.

كما صدر قرار من المنظمات الإسلامية العالمية المنعقدة في دورتها في مكة المكرمة في ذي الحجة سنة ١٣٩٠هـ، جاء فيه ما نصه: قرر المؤتمر استنكاره الشديد لمحاولة إخراج فيلم سينمائي يمثل فيه النبي ﷺ بأية صورة من الصور أو كيفية من الكيفيات، كما يستنكر تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم، ويناشد المؤتمر كل الحكومات الإسلامية أن تقضي على هذه المحاولة في مهدها.

---

(١) سورة الفتح، الآية ٢٩.

فتاوى الشيخ محمد رشيد رضا

كما صدر ثلاث فتاوى للشيخ محمد رشيد رضا في حكم التمثيل الأخلاقي.

الأولى: في حكم التمثيل الأخلاقي وهذا نصها مع سؤالها[(١)] من صاحب الإمضاء الحرفي في (دمشق الشام) ع . . .

س: سيدي الأستاذ صاحب المنار الأغر: ما رأي الأستاذ حفظه الله في تمثيل الروايات الأخلاقية التي لا يشوبها ضروب الخلاعة، أو من ظهور النساء حاسرات على المسارح، والتي تحبب الحضور بالفضيلة، وتنفرهم من الرذيلة؟ يجوز لنا أن نعتبر التمثيل غيبة فنحرمه بدعوى أن الغيبة محرمة؟

وهل ورد في النصوص الشرعية تصريحاً أو تلميحاً ما يدل على حرمة التمثيل الأخلاقي، أو يشير إلى اجتنابه، وعهدنا بهذا النوع من التمثيل أنه خير ما يغرس في النفوس حب الفضائل وكره الرذائل؟

أرجو إجابتي على هذه الأسئلة حتى لا يبقى مجال لتغرير المسلمين باسم الشريعة، ورميها بسهام غير سديدة، هدانا الله بمناركم الوضاح إلى أقوم طريق.

الجواب: جاءنا مثل هذا السؤال أيضاً من دمشقي آخر أشار إلى اسمه بحرفي (م.ن)، وجاء في سؤاله: أن للسؤال واقعة حال في دمشق،

---

(١) انظر [فتاوى رشيد رضا] (٣/ ١٠٩٠)، و[المنار] (١٤(١٩١١)/ ٨٢٧ ـ ٨٣٠).

وهي: أن تلاميذ المدرسة العثمانية بدمشق مثلوا قصة زهير الأندلسي التي تشرح كيفية انقراض المسلمين من الأندلس، فقام بعض الحشوية من طلاب الشهرة، وأصحاب الدعوى يشنعون على المدرسة، ويكفرون تلاميذها ومعلميها، ويزعمون أنهم حاولوا هدم الإسلام بتذكير المسلمين بأسباب انقراض المسلمين من مملكة إسلامية كانت زينة ممالك الأرض بالعلوم والفنون والآداب، وخطبوا بذلك على المنابر في رمضان، وصدق فيهم قول من قال: إن لمتعصبي دمشق في كل رمضان ثورة.

أشار السائل الذي نشرنا نص سؤاله إلى ما صرح به السائل الآخر من احتجاج محرمي التمثيل على تحريمه بأنه يتضمن الغيبة، وقال هذا المصرح: إن بعضهم حرم قراءة الجرائد والمجلات بمثل هذا الدليل.

نقول: إن صح قولهم: أن تلك القصة أو الواقعة التي مثلت في دمشق، كانت متضمنة لشيء من الغيبة ـ وهو ما يستبعد جداً ـ فالمحرم فيها هو الغيبة لا جميع القصة، ولا القصص التي تمثل ولا التمثيل نفسه. وكان الأظهر أن يقولوا: أنها تتضمن الكذب في بعض جزئياتها، وكأنهم فطنوا إلى كون الكذب غير مقصود فيها، ولا يتحقق إلا بالنسبة إلى مجموع القصة إذا كان ما تقرره وتودعه في الأذهان من مغزاها المراد غير صحيح، كأن تصور قصة زهير لقرائها، وحاضري تمثيلها: أن الأسبانيين اضطهدوا المسلمين، وفتنوهم عن دينهم، وخيروهم بين الكفر والخروج من الوطن، ويكون هذا الذي تصوره لم يقع أو وقع ضده.

هذه القصص التمثيلية من قبيل ما كتبه علماؤنا المتقدمون من المقامات التي تقرأ في المدارس الدينية وغير الدينية؛ كمقامات البديع، ومقامات

الحريري، وقد كان الحريري رحمه الله تعالى توقع أن يوجد في عصره أمثال أولئك المتنطعين الذين حرموا قصة زهير الأندلسي، فرد عليهم بقوله في فاتحة مقاماته:

على أني وإن أغمض لي الفطن المتغابي، ونضح عني المحب المحابي، لا أكاد أخلص من غمر جاهل، أو ذي غمر (حقد) متجاهل، يضع مني لهذا الوضع، ويندد بأنه من مناهي الشرع، ومن نقد الأشياء بعين المعقول، وأنعم النظر في مباني الأصول، نظم هذه المقامات، في سلك الإفادات، وسلكها مسلك الموضوعات، عن العجماوات والجمادات، ولم يسمع بمن نبا سمعه عن تلك الحكايات، وأثم رواتها في وقت من الأوقات، ثم إذا كانت الأعمال بالنيات، وبها انعقاد العقود الدينيات، فأي حرج على من أنشأ ملحاً[(١)] للتنبيه، لا للتموين، ونحا بها منحى التهذيب، لا الأكاذيب، وهل هو في ذلك إلا بمنزلة من انتدب لتعليم، وهدي إلى صراط مستقيم[(٢)].

فهو يقول: إنه لم يعرف عن أحد من علماء الأمة إلى زمنه أنه حرم أمثال تلك القصص التي وضعت عن الحيوانات ككتاب [كليلة ودمنة] وغيره؛ لأن المراد بها الوعظ والفائدة، وصورة الخير في جزئياتها غير مرادة، وما سمعنا بعده أيضاً أن أحداً من العلماء حرم قراءة مقاماته، ولكن اجتهاد بعض المغرورين بالحظوة عند العوام، يتجرؤن على تحريم ما لم يحرمه

---

(١) وردت في المنار (مقامات).

(٢) [مقامات الحريري] تحقيق سلفستر دساسي. باريس ـ دار الطباعة الملكية ١٨٢٢ ص (١١، ١٢).

الله ورسوله، ولا حرم مثله أحد من علماء الملة، وهم مع هذا يتبرأون بألسنتهم من دعوى الاجتهاد واسم الاجتهاد، ويشنعون على من يقول: إنه يمكننا أن نعرف الأحكام بأدلتها الشرعية، فهم يعترفون بأنهم ليسوا أهلاً للاستدلال، ولا لمعرفة حكم بدليله، ويدعون أنهم مقلدون لبعض الأئمة المجتهدين رضوان الله عليهم، فليأتونا بنص من أولئك الأئمة على تحريم ما حرموه إن كانوا صادقين.

ثم نقول من باب الدليل: قد فسر الحرام في بعض كتب الأصول بأنه: خطاب الله المقتضي للترك اقتضاءً جازماً، فليأتونا بخطاب الله المقتضي بتحريم تمثيل الوقائع الوعظية والتهذيبية، أما أصول المحرمات في الكتاب، فقد بينها الله تعالى بالإجمال في قوله: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾[1]، أفلا يخشى أولئك المتجرئون أن يكونوا من الذين يقولون على الله مالا يعلمون، الذين قال فيهم أيضاً: ﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿١١٦﴾ ﴾[2]، وقال ﷺ: **«إن الحلال بين وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات، لا يعلمهن كثير من الناس»** الحديث، وهو في [الصحيحين] والسنن كلها من حديث خيار الآل والصحب علي وولده الحسين والعبادلة الثلاثة وعمار والنعمان بن بشير رضي الله عنهم. فإذا كان الحرام بيِّناً، فكيف يخفى منه مثل هذا الحكم

---

(١) سورة الأعراف، الآية ٣٣.

(٢) سورة النحل، الآية ١١٦.

على جميع المسلمين في هذه القرون الطويلة، ولا يهتدي إليه إلا أولئك المضيقون في هذا العام؟!

إننا لا نرى وجهاً ما لهذا التحريم، ولو سلمنا أن في القصة الممثلة كلاماً يصح أن يعد غيبة أو كذباً، فإنا نعلم أن في كثير من كتب الحديث والفقه والوعظ أحاديث موضوعة، ولم يقل أحد أن ذلك يقتضي تحريم تأليف تلك الكتب وقراءتها وطبعها، وفي كتب الحديث طعن في الرجال فهل نحرم علم أصول الحديث؟ ألا إنه ليحزننا أن يكون لأمثال هؤلاء المفتاتين المتنطعين كلمة تسمع في مدينة دمشق الفيحاء التي هي أجدر البلاد بأن تكون ينبوعاً لحياة الدين والعلم والارتقاء في سورية وجزيرة العرب كلها، وما آفتها إلا نفر من المتنطعين قد جعلوا الدين عقبة في طريق الارتقاء العلمي والعملي، فنسأل الله تعالى أن يلهمهم الرشد، ويهديهم طريق القصد، وأن يبصر العامة كالخاصة في تلك المدينة الزاهرة بحقيقة أمرهم حتى لا تتبع كل ناعق منهم.

والثانية: في حكم تمثيل حياة بعض الصحابة، وهذا نصها مع سؤالها:

السؤال: هل يجوز تمثيل حياة بعض الصحابة على شكل رواية أدبية خلقية تظهر محاسن ذلك الصحابي الممثل؛ لأجل الاتعاظ بسيرته ومبادئه العالية مع التحفظ والتحري لضبط سيرته دون إخلال بها من أي وجهة كانت أم لا؟

الجواب: لايوجد دليل شرعي يمنع تمثيل حياة الصحابة أو أعمالهم الشريفة بالصفة المذكورة في السؤال[١].

---

(١) انظر [فتاوى رشيد رضا] (٦/ ٢٣٤٨).

والثالثة: في حكم التمثيل العربي وتمثيل قصص الأنبياء، وهذا نصها[١]:

التمثيل العربي: اشتغال المرأة المسلمة به وتمثيل قصص الأنبياء[٢] من صاحب الإمضاء بمصر محمد محمد سعفان طالب بمدرسة القضاء الشرعي.

بسم الله الرحمن الرحيم: إلى فضيلة مولانا وراشدنا السيد رشيد رضا.
جمعتني النوادي بطائفة من المتعلمين الذين قلما يخلو مجلسهم من البحث، وبأية مناسبة ـ دار بيننا ذكر التمثيل العربي، وبسطنا على بساط بحثنا[٢] المرأة المسلمة والتمثيل تمثيل روايات الأنبياء عليهم السلام عموماً، وخاتمهم خصوصاً، فقر رأي فريق منا على جواز ذلك كله؛ إذ لا تتم أدوار التمثيل وفصوله إلا بالمرأة، فإذا جوزنا التمثيل جوزنا ظهور المرأة المسلمة على مسارح التمثيل، وأي مانع يمنع تمثيل روايات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، عموماً وخاتمهم خصوصاً، وهو لم يخرج عن كونه درس وعظ على طريقة التأثير النافع الذي ينشده مشاهير الوعاظ، وقل ممن يصادفه أو يجد له أثراً، ومنع فريق آخر ذلك وعده نوعاً من التقليد الإفرنجي الذي يستحوذ على بعض البسطاء فيعدونه مفتاح تمدن الأمة، في حين أنه شر عليها وعلى أخلاقها الذاتية. فهذا ما كان من الفريقين أما أنا كاتب هذه السطور فقد أعلنت الحيدة حتى أسترشد برشدكم أو أستنير بفتيا

(١) انظر [فتاوى رشيد رضا] (٤/١٤١٨).
(٢) [المنار] (٢٠)(١٩١٧)/ ٣١٠ ـ ٣١٦).

منار كم، والسلام.

الجواب: قلت: هدانا الله وإياك بحجة الصواب في الحكم، وعصمنا أن نقفوا ما ليس لنا به علم: إن بعض الأندية جمعك بطائفة من المتعلمين البحاثين، وأنهم ذكروا (التمثيل العربي) فاختلفوا في جواز اشتغال المرأة المسلمة به، وفي جواز تمثيل قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عامة وخاتمهم خاصة، فقالت طائفة منهم: بجواز الأمرين، وعللوا الأول: بأن أدوار التمثيل وفصوله لا تتم إلا بالمرأة، فإذا جوزنا التمثيل جوزنا ظهور المرأة المسلمة على مسارح التمثيل، وعللوا الثاني: بأنه درس وعظ على طريقة التأثير النافع الذي ينشده مشاهير الوعاظ، وقل من يصادفه أو يجد له أثراً، وقالت طائفة أخرى بمنع الأمرين، وعدوه من التقليد الإفرنجي الضار، الذي يغتر به الأغرار، وقلت: إنك وقفت حتى تستفتي المنار، فهاك ما أفهمه في المسألتين بالاختصار.

لم يأت فريق المجيزين بشيء من العلم، يدل على ما جزموا به من الحكم، فإن سلمنا لهم أن التمثيل لا يتم إلا بالمرأة لا نسلم لهم أن جوازه يستلزم جواز اشتغال المرأة المسلمة به، بل نسألهم ماذا يعنون بهذا التمام؟ وهل يعتد به شرعاً؟ ولماذا لا يستغنى فيه بالمرأة غير المسلمة التي تستبيح من أعماله مالا يباح للمسلمة؟ وبأي حجة جعلوا القول بجواز التمثيل الذي ينقصه وجود المرأة المسلمة أصلاً بنوا عليه القول بجواز اشتغالها بالتمثيل، وهل يعدو التمثيل المطلق أن يكون مباحاً أو مستحباً بشرط خلوه من فعل الحرام وذرائع الفساد، واشتماله على الوعظ النافع والإرشاد؟ أو ليس الصواب أن يقال ـ والأمر كذلك ـ: إن التمثيل الذي يتوقف على قيام

المرأة المسلمة ببعض أعماله على الوجه المعروف في دور التمثيل بمصر غير جائز؛ لأن ما توقف على غير الجائز فهو غير جائز، أو لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح؟

اشتغال المرأة المسلمة بالتمثيل

إن اشتغال المرأة المسلمة بالتمثيل المعروف يشتمل على منكرات محرمة، منها:

ظهورها على أعين الرجال متبرجة كاشفة مالا يحل كشفه لهم من أعضائها؛ كالرأس والنحر وأعالي الصدر والذراعين والعضدين، وتحريم هذا مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة، فلا حاجة إلى ذكر النصوص فيه.

ومنها: الاشتراك مع الرجال الممثلين في أعمال تكثر في التمثيل، وإن لم تكن من لوازمه في كل قصة؛ كالمعانقة، والمخاصرة، والملامسة، بغير حائل.

ومنها: غير ذلك من المنكرات التي تشتمل عليها بعض القصص دون بعض؛ كالتشبه بالرجال، وتمثيل وقائع العشق والغرام المحرم، بما فيه من الأعمال المحرمة لذاتها، أو لكونها ذريعة إلى المحرم لذاته.

ولا أنكر أنه يمكن للكاتب العالم بأحكام الشرع وآدابه أن يكتب قصة تمثيلية يودع بعض فصولها أعمالاً شريفة، وأقوالاً نافعة، إذا مثلتها امرأة مسلمة تبرز في دار التمثيل غير متبرجة بزينة، ولا مبدية لشيء مما حرم الله إبداءه من بدنها، ولا آتية بشيء من أعمال الفساد ولا من ذرائعه ـ فإن

تمثيلها يكون بهذه الشروط مباحاً أو مستحباً.

مثال ذلك: أن تؤلف قصة في الترغيب في الحروب للدفاع عن الحقيقة وحماية البلاد عند وجوبها باعتداء الأعداء عليها، ويذكر فيها ما روي عن الخنساء رضي الله عنها في حث أبنائها على القتال بالنظم والنثر، فمن ذا الذي يتجرأ على القول بتحريم ظهور امرأة تمثل الخنساء في مثل تلك الحال، التي هي مثال الفضيلة والكمال؟! ولكن إمكان وضع مثل هذه القصة وهو من الممكنات التي لم تقع لا يبنى عليه القول بإطلاق جواز ما هو واقع من التمثيل المشتمل على ما ذكرنا وما لم نذكر من المنكرات المحرمة والمكروهة شرعاً.

وأما تمثيل قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فقد عللوه بأنه درس وعظ مؤثر، يعنون أن كل ما كان كذلك فهو جائز، وهذه الكلية المطوية ممنوعة، وتلك المقدمة الصريحة غير متعينة، فإن هذه القصص قد توضع وضعاً منفراً، فلا تكون وعظاً مؤثراً، وإن من الوعظ المؤثر في النفوس ما يكون كله أو بعضه باطلاً، وكذباً وبدعاً، أو مشتملاً على مفسدة أو ذريعة إليها، ويشترط في جواز الوعظ أن يكون حقاً لا مفسدة فيه، ولا ذريعة إلى مفسدة.

وبناء على هذا الأصل ننظر في هذه المسألة من وجوه:

أحدها: أن العرف الإسلامي العام يعد تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إهانة لهم أو مزرياً بقدرهم، ومما أعهد من الوقائع في ذلك أن بعض النصارى كانوا أرادوا أن يمثلوا قصة يوسف عليه السلام في بعض المدن السورية فهاج المسلمون لذلك، وحاولوا منعهم بالقوة، ورفع الأمر

إلى الآستانة، فصدرت إرادة السلطان عبدالحميد بمنع تمثيل تلك القصة وأمثالها.

فإن قيل: إن بعض مسلمي مصر كأولئك المتعلمين القائلين بالجواز لا يعدون ذلك إهانة ولا إزراء، إذ لا يخفى على مسلم أن إهانة الأنبياء أو الإزراء بهم أقل ما يقال فيه: إنه من كبائر المعاصي، وقد يكون كفراً صريحاً وردة عن الإسلام.

نقول: إنما العبرة في العرف بالجمهور الذي تربى على آداب الإسلام وأحكامه، لا بالأفراد القلائل، ومن غلبت عليهم التقاليد الإفرنجية، حتى صاروا يفضلونها على الآداب الإسلامية، كذلك القاضي الأهلي الذي حكم ببراءة أستاذ مدرسة أميرية غازل امرأة محصنة وتصباها، وكاشفها بافتتانه بجمالها، حتى هجره الرقاد، وواصله السهاد، فشكت المحصنة هذه الوقاحة إلى زوجها فرفع الزوج الأمر إلى قاضي العقوبات طالباً تعزير ذلك العادي المفتات، فكان رأي القاضي أن مغازلة المحصنات الحسان وتصبيهن، يحتمل ذلك الكلام الذي يفسدهن على أزواجهن، لا يقتضي سجناً ولا غرامة، ولا تأنيباً، ولا ملامة؛ لأنه إظهار لحب الحسن والجمال، وهو من ترقي الذوق وآيات الكمال، ولكن ما رآه هذا القاضي المتفرنج حسناً وكمالاً، رآه السواد الأعظم من المسلمين نقصاً قبيحاً، وأنكره عليه في الجرائد، حتى منعتها مراقبة المطبوعات من التمادي في الإنكار، واستأنف الزوج الحكم فنقضه الاستئناف، وحكم بأن كلام ذلك الأستاذ جريمة منافية للآداب. ولو حاول بعض أجواق التمثيل تمثيل قصة أحد الرسل الكرام ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لرأوا من إنكار العلماء

والجرائد مالا يخطر ببال أولئك الأفراد الذين يرون جوازه، ولو وقع مثل ذلك في بلد لم تذلل أهله سيطرة الحكام لما كان إلا مثاراً للفتنة، ولتصدي الناس لصد الممثلين بالقوة، بل يغلب على ظني أن أكثر الناس يعدون تمثيل الأمراء والسلاطين، وكبار رجال العلم والدين، مما يزري بمقامهم، ويضع من قدرهم، وأن أحداً من هؤلاء الكبراء لا يرضى لنفسه ذلك.

الوجه الثاني: أن أكثر الممثلين لهذه القصص من سواد العامة، وأرقاهم في الصناعة ـ لا يرتقي إلى مقام الخاصة، فإن فرضنا أن جمهور أهل العرف لا يرون تمثيل الأنبياء إزراء بهم على إطلاقه، أفلا يعدون من الإزراء والإخلال بما يجب لهم من التعظيم: أن يسمى: (السي فلان) أو (الخواجة فلان) إبراهيم خليل الله، أو موسى كليم الله، أو عيسى روح الله، أو محمداً خاتم رسل الله؟ فيقال له في دار التمثيل: يا رسول الله، ما قولك في كذا... فيقول كذا... ولا يبعد بعد ذلك أن يخاطبه بعض الخلعاء بهذا اللقب في غير وقت التمثيل على سبيل الحكاية، أو من باب التهكم والزراية، كأن يراه بعضهم يرتكب إثماً، فيقول له: مدد يا رسول الله! ألا إن إباحة تمثيل هؤلاء الناس للأنبياء قد تؤدي إلى مثل هذا، وكفى به مانعاً لو لم يكن ثم غيره.

الوجه الثالث: تمثيل الرسول في حالة أو هيئة تزري بمقامه ولو في أنفس العوام، وذلك محظور، وإن كان تمثيلاً لشيء وقع.

مثال ذلك: أن يمثل بعض هؤلاء الممثلين المعروفين يوسف الصديق عليه السلام بهيئة بدوي مملوك تراوده سيدته عن نفسه وتقد قميصه من

دبره، ثم يمثله مسجوناً مع المجرمين، ويتجلى النظر في هذا الوجه ببيان مسألة من أعظم المسائل يغفل عنها أمثال أولئك الباحثين الذين ذكرهم المستفتي، وهي: أن الرسل عليهم الصلاة والسلام بشر، ميزهم الله تعالى بما خصهم به من الوحي، وهداية الخلق إلى الحق، وقد كانت بشريتهم حجاباً على أعين الكافرين حال دون إدراك خصوصيتهم، فأنكروا أن يكون الرسول بشراً مثلهم يأكل الطعام ويمشي في الأسواق.

وروي عن المسيح عليه السلام: أن النبي لا يهان إلا في وطنه وقومه، وقال بعض العلماء في المعنى: أزهد الناس في الولي أهله وجيرانه، أي: لأنهم قلما يرون منه إلا ما هو مشارك لهم فيه من الصفات والعادات، وأما ما يمتاز به من دقائق الورع والتقوى والمعرفة بالله تعالى فمنه ما هو سلبي لا يفطنون له، ومنه ما هو خفي لا يدركونه؛ ولذلك احتيج في إيمان أكثر الناس بالرسل قبل الارتقاء العقلي إلى الآيات الكونية، وبعده إلى الآيات العلمية، (كالقرآن الحكيم من الأمي)، والذين يؤمنون بالرسل من بعدهم يسمعون من أخبار آياتهم وخصائصهم وفضائلهم أكثر مما يسمعون من أخبار عاداتهم وصفاتهم البشرية، وبذلك يكون تعظيمهم وإجلالهم لهم غير مشوب بما يضعف الإيمان بهم من تصور شئونهم البشرية، على أن الواجب أن يعرفوا منها ما يحول دون الغلو في التعظيم والإطراء الذي يدفع به الغلاة الأنبياء إلى مقام الربوبية والإلهية، والتفريط في ذلك كالإفراط.

فتمثيل أحوال الأنبياء وشئونهم البشرية بصفة تعد زراية عليهم، وازدراء بهم، أو مفضية إلى ضعف الإيمان والإخلال بالتعظيم المشروع ـ مفسدة من المفاسد التي يحظرها الشرع، فكيف إذا أضيف إليها كون التمثيل في

حد ذاته يعد في العرف العام تنقيصاً أو إخلالاً ما بما يجب من التكريم ـ وكون الممثلين من عوام الناس، وقد علمت ما في هذا وذاك.

الوجه الرابع: أن من خصائص القصص التمثيلية: الكذب، وأن الكذب على الأنبياء ليس كالكذب على غيرهم، فإذا جاز أن يسند إلى أسماء لا مسميات لها كلام تقصد به العظة والفائدة، كما يحكون مثل ذلك عن ألسنة الطير والوحش، وهو ما احتج به الحريري في فاتحة مقاماته على جواز وضعه لها، وإذا صح أن يقاس على ذلك إسناد مثل ذلك الكلام إلى أناس معروفين من الملوك وغيرهم فيما لا ضرر فيه، ولا إفساد في التاريخ ولا غيره من الحقائق ـ إذا جاز ما ذكر وصح القياس فلا يظهر جواز مثله في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، على أن في المسألة نصاً خاصاً لا محل للقياس مع مورده، فقد قال ﷺ: «**إن كذباً علي ليس ككذب على أحدٍ، فمن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار**» رواه الشيخان في الصحيحين وغيرهما من حديث سعيد بن زيد، وروي عجزه ـ وهو: «**من كذب علي**» إلخ ـ متواتراً، وروى أحمد من حديث عمر مرفوعاً: «**من كذب علي فهو في النار**» وهو مطلق لم يقيد بالتعمد، وإسناده صحيح، وقياس الكذب على غيره من إخوانه الرسل عليه الصلاة والسلام ـ جلي، فهو أقرب من قياس الكذب على الرسل على الكذب على العجماوات الذي احتج به الحريري، وأشار إلى اتفاق العلماء على جوازه، والكذب عليهم يشمل ما يحكى عنهم من أقوال لم يقولوها، وما يسند إليهم من أعمال لم يعملوها.

فإن قيل: إنه يمكن وضع قصة لبعض الرسل يلتزم فيها الصدق في كل

ما يحكى عنه أو يسند إليه.

قلنا: إن النقل الذي يعتد به عند المسلمين هو نقل الكتاب والسنة، ولا يوجد قصة من قصص الأنبياء في القرآن يمكن فيها ذلك إلا قصة يوسف، وكذا قصة موسى، وقصة سليمان مع ملكة سبأ، إذا جعل التطويل فيهن في غير الحكاية عنهم، والأولى هي التي يرغب فيها الممثلون، ويرجى أن يقبل على حضور تمثيلها الكثيرون، وفيها من النظر الخاص ما بيناه في الوجه الثالث، وأما السنة فليس في أخبارها المرفوعة ولا الموقوفة ما يبلغ أن يكون قصة تصلح للتمثيل إلا وقائع السيرة المحمدية الشريفة، والعلماء بها لا يكاد أحد منهم يقدم على جمع طائفة منها وجعلها قصة تمثيلية، وإذا فتح هذا الباب ووجد منهم من يدخله على سبيل الندرة، لا يلبث أن يسبقه إليه كثير من الجاهلين بالسنة، المتقنين لوضع هذه القصص بالأسلوب الذي يرغب فيه الجمهور، فيضعون من قصص الأنبياء المشتملة على الكذب ما يكون أروج عند طلاب الكسب بالتمثيل، فيكون وضع الصحيح ذريعة إلى هذه المفسدة.

فعلم من هذه الوجوه: أن جواز تمثيل قصة رسول من رسل الله عليهم السلام ـ يتوقف على اجتناب جميع ما ذكر من المفاسد وذرائعها؛ بحيث يرى من يعتد بمعرفتهم وعرفهم من المسلمين أنه لا يعد إزراء بهم، ولا منافياً لما يجب من تعظيم قدرهم، صلوات الله وسلامه عليهم وعلى من اهتدى بهم.

قرار لجنة الفتوى بالأزهر

كما صدرت فتوى مستفيضة من اللجنة المختصة بالفتوى في (مجلة الأزهر) في عددها الصادر في رجب عام ١٣٧٤هـ في حكم تمثيل الأنبياء قد يكون في مبررات القول بمنع تمثيلهم ما يصلح مبرراً للقول بمنع تمثيل الصحابة، وهذا نص المقصود منه:

التمثيل في المسرح:

تشخيص الأفراد الذين تتألف منهم القصة أو الرواية التي يراد عرضها على النظارة ـ تشخيصاً يحكيها طبق أصلها الواقع أو المتخيل، أو هو بعبارة موجزة: ترجمة حية للقصة وأصحابها.

وقد تلتقط صورة للممثلين في المسرح على شريط خاص يسمونه (الفلم) ليعرض على النظارة في شاشة السينماء.

هل يمكن تمثيل الأنبياء؟

لندع القصص المكذوبة على أنبياء الله جانباً، ولنفترض أن التمثيل لا يتناول إلا القصص الحق الذي قدمنا شذرات منه عاجلة، ثم نتساءل:

١ ـ كيف يمثل آدم أبو البشر وزوجه وهما يأكلان من الشجرة؟ وما هي هذه الشجرة؟ أهي شجرة الحنطة؟ أم هي شجرة التين؟ أم هي النخلة؟ . . .
وعلى أي حال نمثلهما وقد طفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة؟
وهل نمثل الله تعالى وقد ناداهما: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾﴾[1]؟! أو نترك تمثيله تعالى وهو

---

(١) سورة الأعراف، الآية ٢٢.

ركن في الرواية ركين؟! سبحانك سبحانك، نعوذ بك من سخطك ونقمتك ومن هذا الكفر المبين؟؟!!

٢ ـ وكيف يمثل موسى وهو يناجي ربه؟ وكيف يمثل وقد وكز المصري فقتله؟ بل كيف يمثل وقد أحاط به فرعون والسحرة، ورماه فرعون بأنه مهين، ولا يكاد يبين؟ وكيف تمثل العقدة التي طلب من الله أن يحلها من لسانه؟ وما مبلغ كفر النظارة والممثلين إذا أفلتت ـ ولا بد أن تفلت ـ منهم فلتة مضحكة أو هازئة حينما يتمثلون الرسولين وقد أخذ أحدهما برأس الآخر وجره إليه؟ وما مبلغ التبديل والتغيير لخلق الله الفطري ليطابق هذا الخلق الصناعي وقد عملت فيه أدوات الأصباغ والعلاج عملها؟

٣ ـ وكيف يمثل يوسف الصديق وقد همت به امرأة العزيز وهَمَّ بها لولا أن رآى برهان ربه؟ وما تفسير الهمِّ في لغة الفن؟

٤ ـ وكيف يمثل أنبياء الله وأقوامهم يرمونهم بالسحر تارة، وبالكهانة والجنون تارة أخرى؟ بل كيف يمثلون حينما كانوا يرعون الغنم «**وما من نبي إلا رعاها**»؟ بل كيف يمثلون وقد آذاهم المشركون ولم يستح بعضهم أن يرمي القذر والنجس على خاتم النبيين وهو في الصلاة والكفار يتضاحكون؟ سيقول السفهاء من النظارة ـ وما أكثرهم ـ مقالة المستهزئين الكافرين من قبل: ﴿ أَهَـٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا ﴿٤١﴾ ﴾؟ وسيغضب فريق لأنبياء الله ورسله فيقاتلون السفهاء، وينتقمون منهم، وتقوم المعارك الدينية لا محالة ﴿ وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾ ﴾.

تمثيل الأنبياء تنقيص لهم

لسنا بحاجة بعد هذا إلى بيان أن من قصص الأنبياء مالا يستطاع تشخيصه، وأن ما يستطاع تشخيصه من قصصهم فهو تنقيص لهم، وزراية بهم، وحط من مقامهم، وانتهاك لحرماتهم وحرمات الله الذي اختارهم لرسالته واصطفاهم لدعوته. . . لا ريب في ذلك كله ولا جدال. .

وهذا كله في القصص الحق الذي قصه الله علينا ورسوله، وأما القصص الباطل ـ وما أكثره ـ فهو زور على زور، وكفر على كفر، وهو البلاء والطامة. . وما نظن أن أحداً يستطيع أن يجادل في هذه الحقائق الناصعة. . . وأكبر علمنا أن أول من يخضع لها ويؤمن بها هم أهل الفن أنفسهم، فإنهم أرهف حساً، وأشد إدراكاً لمقتضيات التمثيل وملابساته.

على أنا لو افترضنا محالاً، أو سلمنا جدلاً بأن تمثيل الأنبياء لا نقيصة فيه ولا مهانة، فلن نستطيع بحال أن نتجاهل أنه ذريعة إلى اقتحام حمى الأنبياء وابتذالهم، وتعريضهم للسخرية والمهانة، فالنتيجة التي لا مناص منها ولا مفر: أن تشخيص الأنبياء تنقيص لهم، أو ذريعة إلى هذا التنقيص لا محالة.

سد الذرائع

وسد الذرائع ركن من أركان الدين والسياسة، فقد أجمع العلماء أخذاً من كتاب الله وبيان رسوله، على أن من أعمال الناس وأقوالهم ما حرمه الله تعالى؛ لأنه يشتمل على المفسدة من غير وساطة؛ كالغصب والقذف والقتل بغير حق، وأن من الأعمال والأقوال ما حرمه الله سبحانه؛ لأنه

ذريعة إلى المفسدة، ووسيلة إليها، وإن لم يكن هو في نفسه مشتملاً على المفسدة، ومن ذلك مناولة السكين لمن يسفك بها دماً معصوماً، فالمناولة في نفسها عارية عن المفسدة، ولكنها وسيلة إليها، ومن ذلك سب معبودات المشركين وهم يسمعون، فهو في نفسه جائز، ولكنه مُنِعَ لجره إلى مفسدة، وهي إطلاق ألسنة المشركين بسب الله تعالى؛ ولهذا نهانا الله سبحانه عن هذا السب فقال: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾(١).

ومن هذا القبيل تفضيل بعض الأنبياء على بعض، هو نفسه جائز، فقد فضل الله بعضهم على بعض ورفع بعضهم درجات، ولكنه يمنع حينما يجر إلى الفتنة والعصبية، وقد تخاصم مسلم ويهودي في العهد النبوي، ولطم المسلم وجه اليهودي؛ لأنه أقسم بالذي اصطفى موسى على العالمين، وأقسم المسلم بالذي اصطفى محمداً على العالمين، فلما بلغت الخصومة خاتم النبيين صلى الله وسلم عليهم أجمعين ـ غضب حتى عرف الغضب في وجهه، وقال: «**لا تُخَيِّروني على مُوسى**»، ثم أثنى عليه بما هو أهله، ونهاهم أن يفضلوا بين أنبياء الله تعالى؛ سداً لذريعة الفتن، وحرصاً على وقارهم صلوات الله وسلامه عليهم، وإذا كانت الدول تشدد في سد الذرائع وترى ذلك ركناً من أركان السياسة والأمن والنظام والمعاملات الدنيوية، فإنه في العقائد أخلق، وفي مقام النبوة أوجب وأحق.

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٠٨.

مفاسد تمثيل الأنبياء

ومفاسد تمثيل الأنبياء كثيرة نكتفي منها بهذه الأمثلة:

١ ـ تشكيك المؤمنين في عقائدهم، وتبديد ما وقر في نفوسهم من تمجيد هذه المثل العليا، إذ أنهم قبل رؤية هذه المشاهد يؤمنون حقاً بعظمة الأنبياء ورسالتهم، ويتمثلونهم حقاً في أكمل مراتب الإنسانية وأرفع ذراها ـ إذا هم بعد العرض قد هانت في نفوسهم تلك الشخصيات الكريمة، وهبطت من أعلى درجاتها إلى منازل العامة والأخلاط، وقد تقمصهم الممثلون في صور وأشكال مصطنعة مما يتقلص معه ظل الدين والأخلاق.

٢ ـ إثارة الجدل والمناقشة والنقد والتعليق حول هذه الشخصيات الكريمة وممثليها من أهل الفن والمسرح تارة، ومن النظارة تارة أخرى، وها نحن أولاً نرى صفحات للفن والمسرح ومجادلات في التعليق والنقد، وأنبياء الله ورسله مثل كلام الله عز وجل، فوق النقد والتعليق.

٣ ـ التهاب المشاعر، وتحزب الطوائف، ونُشوب الخصام والقتال بين أهل الأديان كما وقع بين المسلم واليهودي في العصر النبوي، وما أحوجنا إلى الأمن والاستقرار وإطفاء الفتن وتسكينها لا إثارتها وإشعالها.

٤ ـ الكذب على الله ورسله؛ لأن التمثيل أو التخييل ليسا إلا ترجمة للأحوال والأقوال والحركات والسكنات، ومهما يكن فيهما من دقة وإتقان فلا مناص من زيادة أو نقصان، وذلك يجر طوعاً أو كرهاً إلى الكذب والضلال، والكذب على الأنبياء كذب على الله تعالى، وهو

كفر وبهتان مبين، والعياذ بالله.

هذه أمثلة من مفاسد تمثيل الأنبياء.. فماذا تفيد الإنسانية من هذا التمثيل إلا الضلال والنكال، وإذا كان الله جلت قدرته قد أعجز الشياطين عن أن يتشبهوا بالأنبياء توقيراً وإعظاماً لهم عليهم الصلاة والسلام، كما يدل على ذلك ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما، أن رسول الله ﷺ قال: **«من رآني في المنام فقد رآني، فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي»**، وسبق أن قلنا: إن الأنبياء إخوة يمس كل واحد منهم ما يمس أخاه، نقول: إذا كان الله سبحانه قد حال بين الشياطين وبين التمثل بالأنبياء مع أنه أعطاهم القدرة على التشكل كما يهوون، فكيف يستبيح الإنسان لنفسه أن يكون أخبث من الشيطان بتمثيل الأنبياء؟! ثم ماذا يكون الشأن إذا اجترأ إنسان على التمثل بالنبي محمد أو غيره واهتاج الناس وأثار شعورهم استياءً من الجرأة على قداسة النبوة وخاصة في نفوس النظارة المتدينين؟!

إن حقاً محتوماً علينا أن نجل الأنبياء، وأن نجل آل الأنبياء وأصحاب الأنبياء عن التمثيل والتشخيص، واحتراماً وإجلالاً للأنبياء أنفسهم؛ لأن حرمتهم مستمدة من حرمة الأنبياء، كما أن حرمة الأنبياء مستمدة من حرمة الله عز وجل، وهذا بعض حقهم على الإنسانية جزاء ما صنعوا لها من جميل، وأدوا إليها من إحسان.

وجملة القول: أن أنبياء الله تعالى ورسله معصومون بعصمة الله لهم من النقائص الخلقية والخلقية، وأن تمثيلهم تنقيص لهم، أو ذريعة إلى التنقيص لا محالة، وكلاهما مفسدة أو مؤد إلى المفسدة التي من شعبها إثارة العصبيات والفتن التي لا يعلم مداها إلا الله تعالى.

وإن في الأدب والتاريخ وتصوير الفضائل ومكارم الأخلاق لميداناً فسيحاً للفن والتمثيل، فليتجه إليها الفن ما شاء له الاتجاه، وليبتكر ما شاء له الابتكار، وليدع أنبياء الله ورسله محفوفين - كما حفهم الله تعالى - بالجلال والوقار، وليعمل على أن يكون مفتاحاً للخير مغلاقاً للشر، فطوبى لمن كان كذلك، والويل ثم الويل لمن يثير غضب الله وسخطه وانتقامه وغيرته لأنبيائه.

في قصص الأنبياء كفاية

﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾[1]، وأن العبرة لا تزال ماثلة في مواطنها، واضحة في معالمها، ينتفع بها في القرآن الكريم، وصادق الأخبار، ولو شئنا لأطلنا، ولكن في هذا بلاغاً.

النتيجة

من أجل ما قدمنا تقرر في ثبات واطمئنان أنه لا ينبغي ولا يحل بحال أن يشخص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في المسرح، ولا على شاشة السينما.

والله نسأل أن يجمع قلوبنا على محبته، وتوقير أنبيائه ورسله، وأن يهدينا الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقاً. والسلام عليكم ورحمة الله

---

(١) سورة يوسف، الآية ١١١.

وبركاته.

١٠ من جمادى الآخرة سنة ١٣٧٤هـ الموافق ٣ من فبراير سنة ١٩٥٥م

عبداللطيف السبكي
مدير التفتيش وعضو جماعة كبار العلماء

طه محمد الساكت — حافظ محمد الليثي — عبدالكريم جاويش
من مفتشي العلوم الدينية والعربية

كما صدرت فتوى من لجنة الفتوى بالأزهر نشر في (مجلة الأزهر) في عددها الصادر بتاريخ محرم سنة ١٣٧٩هـ عن حكم تمثيل الشخصيات الإسلامية، هذا نصه:

حكم تمثيل الشخصيات الإسلامية، ومن لم يثبت إسلامهم ولهم عون أكيد للنبي الكريم في دعوته.

السؤال: ما حكم الشريعة الإسلامية فيمن يمثل الشخصيات الآتية على شاشة التليفزيون؟ :

١ ـ الصحابة، وهل منهم من يجوز ظهور من يمثله، علماً بأن بلالاً قد ظهر من يمثله في فيلم (ظهور الإسلام) وخالد بن الوليد في فيلم (خالد بن الوليد).

٢ ـ بنات النبي ﷺ.

٣ ـ أبا طالب ممن لم يثبت إسلامهم، وكان لهم عون أكيد للنبي ﷺ في دعوته، وكذلك التابعين وتابع التابعين.

٤ ـ مسلمين ومسلمات لم تثبت صحبتهم للرسول وعلى الأخص طالب بن أبي طالب؟

الجواب: إن التمثيل في ذاته وسيلة ثقافية سواء كان على المسارح أو الشاشة أو التلفزيون، فإن كثيراً من وقائع التاريخ، وأحداث السياسة، ومواقف الأبطال في ساحات الجهاد، والدفاع عن الأوطان ينبغي أن يتجدد ذكرها وينادى بها؛ لتكون فيها القدوة الحسنة للأجيال الحديثة، وخير وسيلة لإحياء تلك الذكريات: أن يكون القصص عنها بتمثيلها

تمثيلاً واقعياً، غير أن التمثيل قد يتجاوز الأهداف الجدية، ويتخذ وسيلة للترفيه الممنوع، وبث الدعاية نحو أغراض غير كريمة، وخاصة فيما يتعلق بالتاريخ حول شخصيات من السابقين، والتاريخ يكون مشوباً بما يحتاج إلى تمحيص من العصبيات.

وبما أن السابقين من الصحابة رضي الله عنهم لهم مقام كريم، وشأن خاص بين جماعة المسلمين، وبما أن تمثيلهم على المسارح أو الشاشة قد ينحرف بهم إلى ما يمس بشخصياتهم أو عن تاريخهم الحق؛ لما يتعرضون له أحياناً من أكاذيب القصاصين، أو أهواء المتعصبين لبعض ضد البعض الآخر من جراء الفتن والخلافات التي قامت حولهم في أزمانهم، وانقسام الناس في تبعيتهم إلى طوائف وأشياع، بسبب الدسائس بينهم ـ فإن اللجنة إزاء هذه الاعتبارات تفتي بما يأتي:

أولاً: عدم جواز ظهور من يمثل كبار الصحابة؛ كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين ومعاوية وأبنائهم رضي الله عنهم جميعاً؛ لقداستهم، ولما لهم من المواقف التي نشأت حولها الخلافات وانقسام الناس إلى طوائف مؤيدين ومعارضين. أما من لم ينقسم الناس في شأنهم؛ كبلال وأنس وأمثالهما ـ فيجوز ظهور من يمثل شخصياتهم بشرط أن يكون الممثل غير متلبس بما يمس شخصية من يمثله.

ثانياً: عدم جواز ظهور من يمثل زوجات النبي ﷺ وبناته؛ لأن حرمتهم من حرمته عليه الصلاة والسلام، وقد قال الله تعالى في شأن نسائه:

﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾[(١)]، وبناته بذلك أولى .

ثالثاً: من لم تثبت صحبته من الرجال المسلمين، وكذلك التابعين وأتباعهم ـ لا مانع من ظهور من يمثل شخصياتهم متى روعي في التمثيل ما من شأنه ألا يخل بكرامة المسلم .

وأما النساء المسلمات فيجب الاحتياط في تمثيلهن أكثر مما يحتاط في تمثيل الرجال المسلمين الذين لم تثبت صحبتهم، وعلى المرأة التي تقوم بالتمثيل ألا يوجد مع تمثيلها اختلاط بأجنبي عنها من الرجال، ولا يصحبه كشف ما يحرم كشفه من جسمها، ولا يكون معه تكسر في صوتها، ولا حركات مثيرة للغرائز، ولو مع ستر الجسم، إذا كان الأمر كذلك فلا حرمة في التمثيل، خصوصاً إذا كان التمثيل لغرض علمي يعود على الأفراد والأمة بالفائدة .

وأما إن صحبه اختلاط بالرجال الأجانب، أو كشف مالا يحل كشفه من جسمها، أو وجد معه تكسر في صوتها أو حركات مثيرة للغرائز بجسمها ولو مع ستره، أو كان لباسها يحدد مفاتن جسمها ـ فإن التمثيل حينئذ يكون محرماً على من تقوم بهذا التمثيل .

رابعاً: من لم يثبت إسلامه كأبي طالب وغيره ممن له عون أكيد في دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام ونصرته ـ لا مانع من ظهور من يمثله إذا روعيت صلة عودته للنبي عليه الصلاة والسلام، بحيث لا يكون في تمثيله ما يخدش مقامه؛ تقديراً لما كان منه نحو الرسول عليه السلام من مناصرة وعون أكيد. اهـ

---

(١) سورة الأحزاب، الآية ٣٢.

قصص الأنبياء في السينما

صدر بحث للأستاذ محمد علي ناصف نشر في (مجلة الأزهر) في عددها الصادر بتاريخ المحرم عام ١٣٨٢هـ بعنوان (قصص الأنبياء في السينما) هذا نصه:

اعترضت مشيخة الأزهر على فكرة إنتاج فيلم سينمائي يتناول حياة يوسف عليه السلام، وحاول الأستاذ محمد التابعي في مقالين بجريدة الأخبار أن يثبت:

أولاً: أن رأي رجال الدين في هذا الموضوع لم يتطور، ولم يختلف عن آراء لهم قديمة.

ثانياً: أنهم ناقضوا أنفسهم فلم يحتجوا على حديث نشرته صحيفة (الأهرام) في عام ١٩٥٥م جاء فيه: أن سيسل دي ميل، يبحث عن ممثل يسند إليه القيام بتسجيل (صوت الله) باللغة العربية في الطبعة التي ستوزع على البلاد الإسلامية من فيلم (الوصايا العشر) الذي يخرجه.

ويبدو لي أن الأستاذ التابعي على قدر اتصاله بالمشتغلين بصناعة السينما ليس لديه الوقت لمشاهدة إنتاجهم؟ وإلا كان حكمه ـ وهو الناقد الأريب ـ أن صناعة السينما عندنا لم تتطور هي الأخرى حتى تتطور الآراء بالنسبة إليها، وحتى يطمئن ويثق رجال الدين والدنيا في مهارة القائمين بها وفي ائتمانهم على إخراج موضوع جدي عن حياة أحد الأنبياء، لقد عاصر الأستاذ التابعي صناعة السينما في مصر

خلال الثلاثين سنة الأخيرة، ولعله لا يعترض كثيراً حين أذكر أن تسعين في المائة من الإنتاج الحالي يهبط في مستواه الفني عن أول فيلم أخرجه (ستديو مصر) مثلاً، وإذا كانت هذه حال السينما عندنا فيجب أن نتردد ونتريث طويلاً عن طلب إقحام قصص الأنبياء والرسل في سوق يضرب فيه الفوضى والجهل والارتجال بأوفر سهم.

إن الأفلام الدينية لا يجب الترخيص بموضوعاتها بمثل البساطة التي ترخص بها لموضوعات الأفلام الأخرى لأسباب كثيرة.

أولها: مكانة مصر في العالم الإسلامي، واعتبار ما يصدر عنها مثلاً يحتذى، ولقد سمعت من أحد الدبلوماسيين: أن بعض الأفلام المصرية التي عرضت في أندونيسيا كان لتفاهتها أسوأ الأثر في نفوس الذين شاهدوها؛ لدرجة اضطرت معها سفارتنا هناك إلى التدخل والنصح باتباع سياسة معينة في هذا الشأن، فما بالك إذا كانت هذه الأفلام تعالج موضوعات لها قداستها وجلالها.

أفلام دينية يروج لها أعداء الإسلام

إن بعض الأفلام الدينية التي رخصنا بصنعها ولا تزال تعرض حتى الآن ـ لا يرغب أعداء المسلمين في أكثر من الحصول على حق توزيعها، ولست أشك في إخلاص معظم منتجي هذه الأفلام، ولكن الإخلاص وحسن النية لا يعالج بهما القصور الفني، ولقد حشدنا كل الإخلاص والنيات الحسنة في فيلم (خالد بن الوليد) مثلاً: ولكني أعتقد أننا نلنا من شخصية

خالد في هذا الفيلم ما عجز عن نيله الروم والفرس، وقد يقال: إن قصة الفيلم مكتوبة في أسلوب وهيكل رائعين، ولكن الكتابة الممتازة لا تكفي وحدها، فمسرحيات (شكسبير) هي هي بنصها على مسرح (الأولدفيك)، وعلى مسرح (الانشراح) في بغداد، ولكن الفارق بين الأدائين هو نفس الفارق بين ترجمة حياة ينتجها للسينما كل من ستوديو (متروجو لدوين) وستوديو (شبرا)، والتمثيل الممتاز لا يكفي كذلك وحده ولا يكفي الإخراج، أو التصوير. . إلخ. . فإن العمل السينمائي يتألف من عشرات الحلقات المتصلة التي يجب أن تكون جميعها قوية متماسكة، وفي مستوى متقارب. . ونحن للأسف لم نصل بعد إلى الدرجة التي ننتج فيها فيلماً خطيراً تصل نسبة الكمال فيه إلى درجة عالية؛ ولذلك يجب أن تقتصر تجاربنا على الموضوعات العادية، ولا نقحم الدين في هذه التجارب.

إن أفلام (الوصايا العشر) و(الرداء) و(كوفاديس) التي ضرب الأستاذ التابعي المثل بها قد تكلف الواحد منها بين ستة ملايين و١٣ مليوناً من الدولارات، وعبئت من أجلها أقوى الطاقات الفنية، ولا يزال أناس يتصدون بالقول، إنما نصنع أفلاماً ممتازة على مستوى الأفلام العالمية.

والدليل على ذلك: أن أصحاب هذه الأفلام لا يجدون متفرجين لها حتى في بلادنا، ويطالبون الحكومة بأن توفر لهم جمهوراً بقوة القانون، والدليل الآخر: أن فيلماً واحداً من هذه الأفلام لم ينل جائزة من الدرجة الثالثة في أي مهرجان دولي أو شبه دولي.

ويقول فريق أكثر اعتدالاً: إن علينا أن نستعين بالخبراء الأجانب في إخراج أفلام عن ظهور الإسلام وفتوحاته وحضارته وأبطاله.

وهذا رأي غير مدروس، فقد ثبت بالتجربة أن العمل الفني عن دين ما يجب أن يضطلع به رجل يعتنق هذا الدين ويؤمن به في قرارته، ولقد كنت في الولايات المتحدة عند عرض فيلم (الوصايا العشر) والذي لا يعرفه أكثر الناس أن النقاد اليهود قابلوا الفيلم بجفوة، ووصفوه بأنه جنسياً أكثر منه دينياً، ونقموا على مخرج الفيلم اختياره لتمثيل دور فرعون نجماً محبوباً (يول برينز) أكثر من الذي قام بدور موسى (شارلتون هستون)، ولو أن (سيسل ديميل) كان يهودياً لتلافى هذا النقد، أو لما كان عمله موضع شبهة. وشبيه بذلك ما قرأته أخيراً عن رفض مدينة (سلبي) بمقاطعة (يوركشير) الإنجليزية تمثالاً ضخماً للسيد المسيح من صنع المثال اليهودي (أبشتاين) بحجة أن ملامح التمثال تدل على القسوة والفظاظة، إنني أول من يمني النفس بكتابة قصة عمر رضي الله عنه للسينما، ولكن في الوقت ذاته أعتقد أن قصورنا الفني لن يحقق في الوقت الحالي مثل هذه الأمنية، وحينما نستطيع أن نخرج أفلاماً عن أمجادنا الدينية في نفس المستوى الذي يخرج فيه الغرب أمثال هذه الأفلام عن أمجاده، فإن التردد والاعتراض يكونان وقتئذ خطأً كبيراً.

من أجل ذلك أعتقد أن مشيخة الأزهر كانت موفقة في رأيها الخاص في قصة (يوسف الصديق)، كما كانت كذلك غير متناقضة مع نفسها حينما لم تبادر فتعترض على حديث نشر في (الأهرام) عام ١٩٥٥م جاء فيه: أن (سيسل ديميل) يبحث عن ممثل يسند إليه القيام بتسجيل (صوت الله) باللغة العربية في الطبعة التي ستوزع من فيلم (الوصايا العشر) في البلاد الإسلامية؛ لأنه ونحن الآن في عام ١٩٥٩م لم يعرض الفيلم المذكور بعد

في أي بلد إسلامي، وأعتقد أنه لن يعرض أبداً في جمهوريتنا لأسباب أخرى غير الدين، وأغلب الظن أن (حديث الأهرام) المشار إليه لم يكن صحيحاً؛ لأنني ـ للمصادفة ـ لازمت (مستر ديميل) خلال السنوات الثلاث التي أنتج فيها هذا الفيلم ووقفت على خطته ورأيه في هذا الشأن. . اهـ.

وقصارى القول: أن من جرم تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين؛ نظراً إلى ما لهم من مكانة عالية عند الله بوأهم إياها في محكم كتابه، وبينها رسول الله ﷺ في صحيح سنته، مع ما هو الشأن في التمثيل من اللهو والمجون، وما عليه أكثر الممثلين من الاستهتار والولع بالخيال الكاذب، وعدم تحري الحقائق التاريخية، وما عرف عنهم من مجاراة رواد المسارح وعشاق التمثيل؛ تحقيقاً لرغباتهم، وإرضاء لأهوائهم، وإشباعاً لميولهم وغرائزهم المنحرفة، أملاً في زيادة الكسب بكثرة الوافدين إليهم ـ ففي تمثيلهم الصحابة مدعاة إلى انتقاصهم، والحط من قدرهم، وذريعة إلى السخرية منهم، والاستهزاء بهم، وفي هذا منافاة للكرامة التي أكرمهم الله بها، ومناقضة للثناء الذي أثنى به عليهم رسول الله ﷺ، وكفى بهذا مانعاً من الدخول لهم هذا المدخل الكريه.

ومن أجاز من العلماء تمثيل الصحابة فإنما بنى فتواه على ما جاء في السؤال من أن القصد إظهار مكارم الأخلاق، ومحاسن الآداب مع التحري للحقيقة، وضبط السيرة، وعدم الإخلال بشيء من ذلك بوجه من الوجوه رغبةً في العبرة والاتعاظ. ومن عرف حال الممثلين وما لهم من أغراض، وحال الوافدين إلى المسارح، وما يهدفون إليه ـ عرف أن هذا النوع من

التصوير للتمثيل مجرد فرض وتقدير يأباه واقع الممثلين وروادهم، وما هو شأنهم في حياتهم وأعمالهم.

هذا ما تيسر جمعه وإعداده، والله الموفق، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	نائب الرئيس	رئيس اللجنة
عبدالله بن سليمان بن منيع	عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان	عبدالرزاق عفيفي	إبراهيم بن محمد آل الشيخ

قرار هيئة كبار العلماء
رقم (١٣) وتاريخ ١٣٩٣/٤/١٦هـ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن هيئة كبار العلماء في دورتها الثالثة المنعقدة فيما بين ١/ ٤/ ١٣٩٣هـ، و ١٠/ ٤/ ١٣٩٣هـ قد اطلعت على خطاب المقام السامي رقم (٤٤/ ٩٣/ ١) وتاريخ ١/ ١/ ١٣٩٣هـ، الموجه إلى رئيس إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، والذي جاء فيه ما نصه: نبعث إليكم مع هذا الرسالة الواردة إلينا من/ طلال ابن الشيخ محمود البسني المكي/ مدير عام شركة لونا فيلم من بيروت بشأن اعتزام الشركة عمل فيلم سينمائي يصور حياة (بلال) مؤذن رسول الله ﷺ ونرغب إليكم بعد الاطلاع عليها عرض الموضوع على كبار العلماء لإبداء رأيهم فيه وإخبارنا بالنتيجة:

وبعد اطلاع الهيئة على خطاب المقام السامي وما أعدته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء على ذلك وتداول الرأي فيه ـ قررت الهيئة بالإجماع ما يلي:

١ ـ أن الله سبحانه وتعالى أثنى على الصحابة، وبَيَّنَ منزلتهم العالية، ومكانتهم الرفيعة. وفي إخراج حياة أي واحد منهم على شكل مسرحية أو فيلم سينمائي منافاة لهذا الثناء الذي أثنى الله تعالى عليهم

به، وتنزيل لهم من المكانة العالية التي جعلها الله لهم وأكرمهم بها .

٢ ـ أن تمثيل أي واحد منهم سيكون موضعاً للسخرية والاستهزاء به، ويتولاه أناس غالباً ليس للصلاح والتقوى مكان في حياتهم العامة، والأخلاق الإسلامية، مع ما يقصده أرباب المسارح من جعل ذلك وسيلة إلى الكسب المادي، وأنه مهما حصل من التحفظ فيشتمل على الكذب والغيبة، كما يضع تمثيل الصحابة رضوان الله عليهم في أنفس الناس وضعاً مزرياً، فتتزعزع الثقة بأصحاب الرسول ﷺ، وتخف الهيبة التي في نفوس المسلمين من المشاهدين، وينفتح باب التشكيك على المسلمين في دينهم، والجدل والمناقشة في أصحاب محمد ﷺ، ويتضمن ضرورة أن يقف أحد الممثلين موقف أبي جهل وأمثاله، ويجري على لسانه سب بلال وسب الرسول ﷺ وما جاء به من الإسلام، ولا شك أن هذا منكر، وكما يتخذ هدفاً لبلبلة أفكار المسلمين نحو عقيدتهم، وكتاب ربهم، وسنة نبيهم محمد ﷺ .

٣ ـ ما يقال من وجود مصلحة، وهي : إظهار مكارم الأخلاق، ومحاسن الآداب، مع التحري للحقيقة، وضبط السيرة، وعدم الإخلال بشيء من ذلك بوجه من الوجوه؛ رغبة في العبرة والاتعاظ ـ فهذا مجرد فرض وتقدير، فإن من عرف حال الممثلين وما يهدفون إليه عرف أن هذا النوع من التمثيل يأباه واقع الممثلين، ورواد التمثيل، وما هو شأنهم في حياتهم وأعمالهم .

٤ ـ من القواعد المقررة في الشريعة : أن ما كان مفسدة محضة أو راجحة فإنه محرم، وتمثيل الصحابة على تقدير وجود مصلحة فيه، فمفسدته

راجحة؛ فرعايةً للمصلحة، وسداً للذريعة، وحفاظاً على كرامة أصحاب محمد ﷺ يجب منع ذلك.

وقد لفت نظر الهيئة ما قاله طلال من أن محمداً ﷺ وخلفاءه الراشدين هم أرفع من أن يظهروا صورة أو صوتاً في هذا الفيلم - لفت نظرهم إلى أن جرأة أرباب المسارح على تصوير (بلال) وأمثاله من الصحابة إنما كان لضعف مكانتهم، ونزول درجتهم في الأفضلية عن الخلفاء الأربعة، فليس لهم من الحصانة والوجاهة ما يمنع من تمثيلهم وتعريضهم للسخرية والاستهزاء في نظرهم، فهذا غير صحيح؛ لأن لكل صحابي فضلاً يخصه وهم مشتركون جميعاً في فضل الصحبة وإن كانوا متفاوتين في منازلهم عند الله جل وعلا، وهذا القدر المشترك بينهم وهو فضل الصحبة يمنع من الاستهانة بهم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحبه.

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة الثالثة
محمد الأمين الشنقيطي

عبدالله بن حميد	عبدالله خياط	عبدالرزاق عفيفي
عبدالمجيد حسن	عبدالعزيز بن صالح	عبدالعزيز بن باز
إبراهيم بن محمد آل الشيخ	سليمان العبيد	محمد الحركان
عبدالله بن غديان	راشد بن خنين	صالح بن غصون
صالح بن لحيدان	عبدالله بن منيع	محمد بن جبير

قرار رقم (١٠٧) وتاريخ ١٤٠٣/١١/٢هـ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على عبدالله ورسوله محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

ففي الدورة العشرين لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة بمدينة الطائف من ٢٥/ ١٠/ ١٤٠٢هـ حتى ٦/ ١١/ ١٤٠٢هـ اطلع المجلس على الأمر السامي رقم (١٢٤٤) وتاريخ ٢٦/ ٧/ ١٤٠٢هـ المتضمن الرغبة الكريمة في قيام مجلس هيئة كبار العلماء بالنظر في موضوع تمثيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وتمثيل الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، وحكم تمثيل الأنبياء وأتباعهم من جانب، والكفار من جانب آخر. بعد صدور الفتوى رقم (٤٧٢٣) وتاريخ ١١/ ٧/ ١٤٠٢هـ من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بتحريم ذلك؛ لأن الموضوع من الأمور المهمة والحساسة، ولا يقتصر أثره على هذه الدولة، بل يتعداها إلى سواها من الدول الإسلامية الأخرى، ولأنه سبق أن أجيز مثل هذا العمل من عدد من مشايخ الدول الإسلامية، وبما أنه سوف يترتب على البت فيه كثير من الأمور التي لها مساس بوسائل الإعلام المختلفة، وما يترتب على ذلك إنتاج وبث كثير من البرامج أو منعها نهائياً، ولأن بعض الدول الإسلامية قد تأخذ المملكة قدوة في ذلك إذا درس من قبل مجلس هيئة كبار العلماء.

ولما استمع المجلس إلى فتوى اللجنة الدائمة رأى أن الموضوع يحتاج إلى مزيد من النظر والتأمل فأجل البت فيه إلى دورة أخرى.

وفي الدورة الثانية والعشرين المنعقدة بمدينة الطائف من العشرين من

شهر شوال حتى الثاني من شهر ذي القعدة عام ١٤٠٣هـ أعاد المجلس النظر في الموضوع ورجع إلى قراره السابق رقم (١٣) وتاريخ ١٦/ ٤/ ١٣٩٣هـ ،وإلى الكتاب المرفوع من المجلس بتوقيع رئيس الدورة الخامسة إلى جلالة الملك فيصل رحمه الله برقم (١٨٧٥/ ١) وتاريخ ٢٧/ ٨/ ١٣٩٤هـ المتضمن تأييد مجلس هيئة كبار العلماء لما قرره مؤتمر المنظمات الإسلامية من تحريم إظهار فيلم محمد رسول الله، وإخراجه، ونشره، سواء فيما يتعلق بالرسول ﷺ، أو بأصحابه الكرام رضي الله عنهم؛ لما في ذلك من تعريض مقام النبوة، وجلال الرسالة، وحرمة الإسلام، وأصحاب الرسول ﷺ للازدراء والاستهانة والسخرية، وبعد المناقشة وتداول الرأي قرر المجلس تأييد رأيه السابق الذي تضمنه القرار والكتاب المشار إليهما آنفاً.

والله ولي التوفيق، وصلى الله وسلم على عبده ورسوله محمد، وعلى آله وصحبه.

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة
عبدالعزيز بن صالح

عبدالرزاق عفيفي	عبدالله خياط	عبدالعزيز بن عبدالله بن باز
محمد بن جبير	إبراهيم بن محمد آل الشيخ	سليمان بن عبيد
صالح بن غصون	عبدالمجيد حسن	راشد بن خنين
عبدالله بن منيع	صالح اللحيدان	عبدالله بن غديان
		عبدالله بن قعود

(٧)

إقامة أكشاك في منى

هيئة كبار العلماء
بالمملكة العربية السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم

إقامة أكشاك في منى

إعداد
اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله، وآله وصحبه، وبعد:

فبناء على المعاملة الواردة من وزارة الداخلية برقم (١٧/ ٢٣٣٠١) وتاريخ ٢٩/ ٦/ ١٣٩٣هـ بخصوص طلب بعض المطوفين إقامة أكشاك في منى من دورين لاستيعاب قدر أكبر من الحجاج، وتوجيه جلالة الملك حفظه الله في خطابه رقم (١٣٢١٢) وتاريخ ٤/ ٦/ ١٣٩٣هـ بأن يؤخذ رأي المشايخ في هذا الخصوص.

وبناء على ما تقرر من عرض الموضوع على هيئة كبار العلماء في دورتها الرابعة، وبناء على المادة (٧) من لائحة سير العمل لدى الهيئة. أعدت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثاً فيما يتعلق بذلك.

ونظراً لعدم ورود نص صريح في الكتاب والسنة يتبين منه حكم ذلك ـ رأت اللجنة أن تشير إلى ما كان عليه العمل في عهد النبي ﷺ، وما جرت عليه الأمة بعده من ضرب خيام بمنى في موسم الحج، وأن تذكر ما ورد في السنة من النهي عن البناء في منى، وأن منى مناخ من سبق، وتذكر طرفاً من كلام الفقهاء؛ عسى أن يكون في المقارنة بين إقامة الأكشاك،

وبين ما ذكر تقريب للحكم في هذه المسألة، وفيما يلي بيان ذلك:

من المعلوم أنه لم يرد في الكتاب ولا في السنة نص صريح يدل على حكم إقامة أكشاك من خشب ونحوه بمنى في موسم الحج؛ رغبة في التوسعة على الحجاج، وحلاً لمشكلة الزحام التي تزداد باطراد في منى كل عام أيام رمي الجمرات، لكن ثبت أن الخيام كانت تضرب بمنى أيام النزول؛ لأداء النسك في عهد النبي ﷺ، واستمر العمل على ذلك إلى يومنا، كما روي عنه ﷺ أنه نهى عن البناء في منى، وأنه قال: «منى مناخ من سبق»، وكره أهل العلم ـ قديماً وحديثاً البناء بها، ونصوا على المنع من ذلك.

وعلى هذا فيمكن لقائل أن يقول: إن إقامة أكشاك بمنى إن كان على وجه يصعب معه حلها بعد تركيبها، أو لايتأتى معه حلها بعد تركيبها إلا بعناء ـ فإقامتها أشبه بالبناء منها بالخيام، وهي إليه أقرب؛ لغلبة القصد إلى الدوام في مثل ذلك، فتعطى حكم البناء، وإن كانت إقامتها على حال يسهل معها الحل بعد التركيب ـ فهي إلى ضرب الخيام أقرب، وبه أشبه، فتعطى حكم الخيام، فإن كلاً منهما يغلب فيه عدم القصد إلى الدوام والاستقرار، ويبعد أن ينتهي إلى دعوى التملك والاختصاص، إنما أقيم مؤقتاً؛ لينزل به الحجاج أياماً معدودة.

ولقائل آخر أن يقول: إن إقامة الأكشاك بمنى ملحق بالبناء على كل حال، أما إلحاقها به في الحال الأولى فلما ذكر من قوة شبهها به في القصد إلى الدوام، والإشعار بالتملك أو الاختصاص، إذ لا فرق فيما أقيم على هذا الوجه بين أن يكون من حجارة أو أخشاب أو نحوهما، وأما الحالة

الثانية فإنها وإن كانت شبيهة بضرب الخيام من جهة سهولة فكها بعد تركيبها، وإزالتها بعد إقامتها ـ غير أنها قد تفضي على مر الأيام وطول العهد إلى الإبقاء عليها في مكانها، وتنتهي إلى الطمع في سكناها، ودعوى تملكها أو الاختصاص بها، ومن القواعد العامة في الشريعة: سد ذرائع المحظورات، والقصد إلى حماية الناس من المحرمات، والتحذير من الحوم حول حماها خشية الوقوع فيها، كما دل عليه حديث النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الحلال بيِّن والحرام بيِّن، وبينهما أمور مشتبهات، لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى، يوشك أن يقع فيه..**» إلى آخر الحديث. فينبغي منع ذلك.

وجملة القول: أن المسألة نظرية للاجتهاد فيها مجال؛ لترددها بين مباح ومحظور، وأخذها بطرف من الشبه بكل منهما، شأنها في ذلك شأن كثير من مسائل الفقه التي تندرج تحت قياس الشبه، أو يرجع في بيان حكمها إلى القاعدة القائلة: (الأمور بمقاصدها)، ومنها: سد ذرائع المحظورات.

وفيما يلي ذكر ما ورد من السنة في حكم البناء بمنى، وطرف من كلام الفقهاء في ذلك:

في [مسند الإمام أحمد]: حدثنا عبدالله، حدثني أبي، حدثنا عبدالرحمن بن مهدي، قال: حدثنا إسرائيل وزيد بن الحباب، قال: أخبرني إسرائيل ـ المعني ـ عن إبراهيم بن مهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه، عن عائشة: ألا نبني لك بمنى بيتاً أو بناء يظلك من الشمس؟

فقال: **«لا، إنما هو مناخ لمن سبق إليه»**(١).

قال الشيخ أحمد البنا: جاء في رواية ابن ماجه: (بيتاً)، وفي رواية الترمذي: (بناءً)، وفي رواية أبي داود: (بيتاً أو بناءً)، كما هنا. أي: لاتبنوا لي بناءً بمنى؛ لأنه ليس مختصاً بأحد دون آخر من الناس، إنما هو موضع العبادة من الرمي والذبح والحلق ونحوها يشترك فيه الناس، فلو بني فيها لأدى إلى كثرة الأبنية؛ تأسياً به ﷺ، فتضيق على الناس، وكذلك حكم الشوارع ومواضع الأسواق.

وعند الإمام أبي حنيفة: أرض الحرم موقوفة؛ لأن رسول الله ﷺ فتح مكة قهراً، وجعل أرض الحرم موقوفة، فلا يجوز أن يتملكها أحد. كذا في [المرقاة]. اهـ.

وروى أبو داود بسنده إلى عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله، ألا نبني لك بمنى بيتاً، أو بناءً يظلك من الشمس؟ فقال: **«لا، إنما هو مناخ من سبق إليه»**.

وقال أبو الطيب شمس الحق في شرحه لهذا الحديث: (ألا نبني) من البناء، أي: نحن معاشر الصحابة، **«مُنَاخ»** بضم الميم، موضع الإناخة، **«من سبق إليه»**، والمعنى: أن الاختصاص فيه بالسبق لا بالبناء.

وقال الطيبي: معناه: أتأذن أن نبني لك بيتاً في منى؛ لتسكن فيه؟ فمنع وعلل: بأن منى موضع لأداء النسك من النحر ورمي الجمار والحلق، يشترك فيه الناس، فلو بني فيها لأدى إلى كثرة الأبنية؛ تأسياً به، فتضيق

---

(١) [الفتح الرباني] (١٣/ ٢٢٠ ـ ٢٢٣) الطبعة الأولى.

على الناس، وكذلك حكم الشوارع ومقاعد الأسواق.

قال المنذري: وأخرجه الترمذي وابن ماجه عن أمه مسيكة، وذكر غيرهما أنها مكية. اهـ[١].

وقال ابن القيم: قال ابن القطان: وعندي أنه ضعيف؛ لأنه من رواية يوسف بن ماهك عن أمه مسيكة، وهي مجهولة، لانعرف روى عنها غير ابنها. والصواب: تحسين الحديث، فإن يوسف بن ماهك من التابعين، وقد سمع أم هانىء، وابن عمر، وابن عباس، وعبدالله بن عمرو، وقد روى عن أمه، ولم يعلم فيها جرح، ومثل هذا الحديث حسن عند أهل العلم بالحديث، وأمه تابعية قد سمعت عائشة[٢]. اهـ.

وقال ابن ماجه: باب النزول بمنى، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا وكيع، عن إسرائيل، عن إبراهيم بن مهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه، عن عائشة قالت: قلت: يا رسول الله، ألا نبني لك بمنى بيتاً؟ قال: «**لا، منى مناخ من سبق**». حدثنا علي بن محمد وعمرو بن عبدالله قالا: حدثنا وكيع، عن إسرائيل، عن إبراهيم بن مهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه مسيكة، عن عائشة قالت: قلنا: يا رسول الله، ألا نبني لك بمنى بيتاً يظلك؟ قال: «**لا، منى مناخ من سبق**»[٣].

وقال الترمذي: باب ما جاء أن منى مناخ من سبق، حدثنا يوسف بن عيسى ومحمد بن أبان قالا: حدثنا وكيع، عن إسرائيل، عن إبراهيم بن

---

(١) [عون المعبود، شرح سنن أبي داود] (٢/ ١٦١) الطبعة الهندية.
(٢) [تهذيب سنن أبي داود] (٢/ ٤٣٨) مطبعة السنة المحمدية.
(٣) [سنن ابن ماجه] ص (٢٢٢).

مهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه مسيكة، عن عائشة قالت: قلنا: يا رسول الله، ألا نبني لك بيتاً يظلك بمنى؟ قال: «**لا، منى مناخ من سبق**».
قال أبوعيسى: هذا حديث حسن صحيح.

وقال ابن العربي: باب منى مناخ من سبق ـ مسألة: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلنا: يا رسول الله، ألا أنشيء لك بيتاً يظلك من منى؟ قال: «**لا، منى مناخ من سبق**». قال ابن العربي: قال أبو عيسى: هذا حديث حسن. وهو يقتضي بظاهره أن لا استحقاق لأحد بمنى إلا بحكم الإناخة بها؛ لقضاء النسك في أيامها، ثم يبنى بعد ذلك بها ولكن في غير موضع النسك، ثم خربت فصارت قفراء، وكنت أرى بمدينة السلام يوم الجمعة كل أحد يأتي بحصيره وخمرته فيفرشها في جامع الخليفة، فإذا دخل الناس إلى الصلاة تحاموها حتى يأتي صاحبها فيصلي عليها، فأنكرت ذلك، وقلت لشيخنا فخر الإسلام أبي بكر الشاشي: أيوطن أحد في المسجد وطناً أو يتخذ منه مسكناً؟ قال: لا. ولكن إذا وضع مصلاه كان أحق بذلك الموضع من غيره؛ لقول النبي ﷺ: «**منى مناخ من سبق**». فإذا نزل رجل بمنى برحله ثم خرج لقضاء حوائجه لم يجز لأحد أن ينزع رحله لمغيبه منه. قال ابن العربي: وهذا أصل في جواز كل مباح للانتفاع به، خاصة الاستحقاق والتملك[١]. اهـ.

وقال عبدالرحمن المباركفوري: قوله: (عن يوسف بن ماهك) بفتح هاء وبكاف ترك صرفه، وعند الأصيلي مصروف ـ كذا في [المغني] ثقة من

---

(١) [صحيح الترمذي] (٤/ ١١١، ١١٢) ومعه العارضة.

الثالثة (عن أمه مسيكة) بالتصغير: المكية لا يعرف حالها من الثالثة، كذا في [التقريب]، وذكرها الذهبي في [الميزان] في المجهولات. قوله: (ألا نبني لك بناء)، وفي رواية لابن ماجه: (بيتاً) (قال: لا) أي لاتبنوا بناءً بمنى؛ لأنه ليس مختصاً بأحد، إنما هو موضع العبادة من الرمي وذبح الهدي والحلق ونحوها، فلو أجيز البناء فيه لكثرت الأبنية وتضيق المكان، وهذا مثل الشوارع ومقاعد الأسواق، وعند أبي حنيفة: أرض الحرم موقوفة، فلا يجوز أن يملكها أحد، (منى) مبتدأ (مناخ من سبق) خبر مبتدأ، والمناخ: بضم الميم، موضع إناخة الإبل. قوله: هذا حديث حسن وأخرجه ابن ماجه والحاكم أيضاً، ومدار هذا الحديث على مسيكة، وهي مجهولة كما عرفت[1]. اهـ.

وقال الطحاوي: فرأينا المسجد الحرام الذي كل الناس فيه سواء، لايجوز لأحد أن يبني فيه بناء، ولا يحتجز منه موضعاً. وكذلك حكم جميع المواضع التي لا يقع لأحد فيها ملك، وجميع الناس فيها سواء. ألا ترى أن عرفة لو أراد رجل أن يبني في المكان الذي يقف فيه الناس فيها بناء لم يكن ذلك له. وكذلك منى لو أراد أن يبني فيها داراً كان من ذلك ممنوعاً، وكذلك جاء الأثر عن رسول الله ﷺ، حدثنا أبو بكرة قال: حدثنا الحكم بن مروان الضرير الكوفي، قال: حدثنا إسرائيل، عن إبراهيم بن المهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه، عن عائشة قالت: قلت: يا رسول الله، ألا نتخذ لك بمنى شيئاً تستظل به؟ فقال: «**يا عائشة، إنها مناخ**

---

(١) [تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي] (٢/ ٩٩) الطبعة الهندية.

لمن سبق». أفلا ترى أن رسول الله ﷺ لم يأذن لهم أن يجعلوا له فيها شيئاً يستظل به؛ لأنها مناخ من سبق، ولأن الناس كلهم فيها سواء. حدثنا حسين بن نصر قال: حدثنا الفريابي. ح. وحدثنا عبدالرحمن بن عمرو الدمشقي، قال: حدثنا أبو نعيم، قال: حدثنا إسرائيل، عن إبراهيم بن المهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه، وكانت تخدم عائشة أم المؤمنين، فحدثته عن عائشة مثله. قال: وسألت أمي مكان عائشة رضي الله عنها بعد ما توفي النبي ﷺ أن تعطيها إياه. فقالت لها عائشة: لا أحل لك، ولا لأحد من أهل بيتي أن يستحل هذا المكان، تعني: منى. قال أبو جعفر: فهذا حكم المواضع التي الناس فيها سواء، ولا ملك لأحد عليها. اهـ المقصود[1].

وقال النووي في إجابته عن أدلة من منع بيع أرض مكة، وما في حكمها وكراء دورها: وأما حديث: «منى مناخ من سبق» فمحمول على مواتها ومواضع نزول الحجيج منها. اهـ[2]

وقال عبدالرحمن بن أبي عمر المقدسي بعد أن ذكر الخلاف في منع بيع دور مكة وكرائها بناء على أنها فتحت عنوة وجواز ذلك بناء على أنها فتحت صلحاً: قال ابن عقيل: وهذا الخلاف في غير مواضع المناسك، أما بقاع المناسك ـ كموضع المسعى والرمي ـ فحكمه حكم المساجد بغير خلاف. اهـ[3]

---

(١) [شرح معاني الآثار] (٢/ ٢٢٤).
(٢) [المجموع] (٩/ ٢٥١) الطبعة الأولى.
(٣) [الشرح الكبير] (٤/ ٢١).

وقال المرداوي: وعلى الرواية الثانية في أصل المسألة يجوز البيع والإجارة بلا نزاع. لكن يستثنى من ذلك بقاع المناسك؛ كالمسعى، والرمي، ونحوها ـ بلا نزاع. والطريقة الثانية: إنما يحرم بيع رباعها وإجارتها؛ لأن الحرم حريم البيت والمسجد الحرام، وقد جعله الله للناس سواء العاكف فيه والباد. فلا يجوز لأحد التخصص بملكه وتحجيره، لكن إن احتاج إلى ما في يده منه سكنه، وإن استغنى عنه وجب بذل فاضله للمحتاج إليه، وهو مسلك ابن عقيل في نظرياته، وسلكه القاضي في خلافه، واختاره الشيخ تقي الدين، وتردد كلامه في جواز البيع فأجازه مرة ومنعه أخرى. اهـ(١)

وقال القاضي أبو يعلى: فأما ما طاف بمكة من نصب حرمها فحكمه في تحريم البيع والإجارة حكمها، قال في رواية مثنى الأنباري وقد سأله: هل يشترى من المضارب ـ يعني: التي بمنى ؟ ـ قال: لا يعجبني أن يشترى ولا يباع، وكذلك الحرم كله. فقد بين أن جميع الحرم حكمه حكم مكة. وقال في رواية أبي طالب: لم يكن لهم أن يتخذوا بمنى شيئاً. فإذا اتخذوا فلا يدخله أحد إلا بإذنه، قد كان سفيان اتخذ بها حائطاً وبنى فيه بيتين. وربما قال لأصحاب الحديث: بقوها فلا يدخل رجل مضرب رجل إلا بإذنه. وظاهر هذا أنه قد أجاز البناء بمنى على وجه ينفرد به.

وقال في رواية ابن منصور: (أما البناء بمنى فإني أكرهه). فظاهر هذا: المنع.

---

(١) [الإنصاف] (٤/ ٢٨٩، ٢٩٠) الطبعة الأولى.

فهذا كله إذا قلنا: إنها فتحت عنوة.

فأما إذا قلنا: إنها فتحت صلحاً فإنه يجوز بيعها وإجارتها. وقد قال أحمد في رواية أبي طالب فيما تقدم: إذا كانت أرضاً حرة مثل مكة وخراسان ـ فعليهم الصدقة؛ لأنهم يملكون رقبتها. فقد نص على ملك رقبة مكة، وشبهها بخراسان، ومعلوم أن أرض خراسان يجوز بيعها. اهـ(١)

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: وقد حدثنا بعض الوفد أنهم كانوا يجمعون ببعض أرضكم، ثم إن بعض أهل العراق أفتاهم بترك الجمعة، فسألناه عن صفة المكان، فقال: هنالك مسجد مبني بمدر، وحوله أقوام كثيرون، مقيمون مستوطنون، لا يظعنون عن المكان شتاء ولا صيفاً، إلا أن يخرجهم أحد بقهر، بل هم وآباؤهم وأجدادهم مستوطنون بهذا المكان، كاستيطان سائر أهل القرى، لكن بيوتهم ليست مبنية بمدر، إنما هي مبنية بجريد النخل ونحوه، فاعلموا ـ رحمكم الله ـ أن مثل هذه الصورة تقام فيها الجمعة، فإن كل قوم كانوا مستوطنين ببناء متقارب، لا يظعنون عنه شتاءً ولا صيفاً ـ تقام فيه الجمعة إن كان مبنياً بما جرت به عادتهم من مدر وخشب أو قصب أو جريد أو سعف أو غير ذلك، فإن أجزاء البناء ومادته لا تأثير لها في ذلك، إنما الأصل أن يكونوا مستوطنين ليسوا كأهل الخيام والحلل الذين ينتجعون في الغالب مواقع القطر ويتنقلون في البقاع، وينقلون بيوتهم معهم إذا انتقلوا، وهذا مذهب جمهور العلماء.

---

(١) [الأحكام السلطانية] ص (١٧٥).

وبقصة أرضكم احتج الجمهور على أبي حنيفة حيث قال: لا تقام الجمعة في القرى ـ بالحديث المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما: (أن أول جمعة جمعت في الإسلام بعد جمعة المدينة جمعة بالبحرين بقرية يقال لها جواثا من قرى البحرين، وبأن أبا هريرة رضي الله عنه، وكان عامل عمر رضي الله عنه على البحرين فكتب إلى أمير المؤمنين عمر يستأذنه في إقامة الجمعة بقرى البحرين فكتب إليه عمر: أقيموا الجمعة حيث كنتم. ولعل الذين قالوا لكم: إن الجمعة لا تقام، قد تقلدوا قول من يرى الجمعة لا تقام في القرى، أو اعتقدوا أن معنى قول الفقهاء في الكتب المختصرة: إنما تقام بقرية مبنية بناء متصلاً أو متقارباً بحيث يشمله اسم واحد. فاعتقدوا أن البناء لا يكون إلا بالمدر من طين أو كلس أو حجارة أو لبن، وهذا غلط منهم، بل قد نص العلماء على أن البناء إنما يعتبر بما جرت به عادة أولئك المستوطنين من أي شيء كان، قصب أو خشب ونحوه.

ولهذا فالعلماء الأئمة إنما فرقوا بين الأعراب أهل العمد، وبين المقيمين، بأن أولئك يتنقلون ولا يستوطنون بقعة، بخلاف المستوطنين، وقد كان قوم من السلف يبنون لهم بيوتاً من قصب، والنبي ﷺ سقف مسجده بجريد النخل، حتى كان يكف المسجد إذا نزل المطر. قالوا: يا رسول الله، لو بنينا لك ـ يعنون: بناءً مشيداً ـ فقال: بل عريش كعريش موسى. وقد نص على مسألتكم بعينها ـ وهي: البيوت المصنوعة من جريد أو سعف ـ غير واحد من العلماء منهم أصحاب الإمام أحمد؛ كالقاضي أبي يعلى، وأبي الحسن الآمدي، وابن عقيل، وغيرهم ـ فإنهم ذكروا أن كل بيوت مبنية من آجر أو طين أو حجارة أو خشب أو قصب أو

جريد أو سعف فإنه تقام عندهم الجمعة، وكذلك ذكرها غير واحد من أصحاب الشافعي ـ رضي الله عنهم ـ من الخراسانيين، كصاحب [الوسيط] فيما أظن، ومن العراقيين أيضاً أن بيوت السعف تقام فيها الجمعة. وخالف هؤلاء الماوردي في [الحاوي]، فذكر أن بيوت القصب والجريد لا تقام فيها الجمعة، بل تقام في بيوت الخشب الوثيقة.

وهذا الفرق ضعيف مخالف لما عليه الجمهور والقياس، ولما دلت عليه الآثار وكلام الأئمة، فإن أبا هريرة كتب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما، يسأله عن الجمعة وهو بالبحرين، فكتب إليه عمر بن الخطاب: أن جمعوا حيثما كنتم، وذهب الإمام أحمد إلى حديث عمر هذا.

وعن نافع: أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يمر بالمياه التي بين مكة والمدينة وهم يجمعون في تلك المنازل ـ فلا ينكر عليهم. فهذا عمر يأمر أهل البحرين بالتجميع حيث استوطنوا، مع العلم بأن بعض البيوت تكون من جريد. ولم يشترط بناء مخصوصاً، وكذلك ابن عمر أقر أهل المنازل التي بين مكة والمدينة على التجميع، ومعلوم أنها لم تكن من مدر، وإنما هي إما من جريد أوسعف.

وقال الإمام أحمد: ليس على البادية جمعة؛ لأنهم ينتقلون، فعلل سقوطها بالانتقال، فكل من كان مستوطناً لا ينتقل باختياره فهو من أهل القرى.

والفرق بين هؤلاء وبين أهل الخيام من وجهين:

أحدهما: أن أولئك في العادة الغالبة لا يستوطنون مكاناً بعينه، وإن استوطن فريق منهم مكاناً فهم في مظنة الانتقال عنه، بخلاف هؤلاء

المستوطنين الذين يحترثون ويزدرعون، ولا ينتقلون إلا كما ينتقل أهل أبنية المدر. إما لحاجة تعرض، أو ليدٍ غالبة تنقلهم كما تفعله الملوك مع الفلاحين.

الثاني: أن بيوت أهل الخيام ينقلونها معهم إذا انتقلوا، فصارت من المنقول لا من العقار، بخلاف الخشب والقصب والجريد، فإن أصحابها لا ينقلونها؛ ليبنوا بها في المكان الذي ينتقلون إليه، وإنما يبنون في كل مكان بما هو قريب منه. مع أن هذا ليس موضع استقصاء الأدلة في المسألة، وهذه المسألة ـ إقامة الجمعة بالقرى ـ أول ما ابتدأت من ناحيتكم، فلا تقطعوا هذه الشريعة من أرضكم فإن الله يجمع لكم جوامع الخير. اهـ المقصود[1]

والمشاهد من نقل كلام شيخ الإسلام: أن لا اعتبار لنوع ما أقيم به المسكن، فإن الحكم لا يختلف باختلاف نوعه، وإنما الاعتبار بنية من أقامه أو النازل من حيث القصد إلى الاستقرار أو عدمه، وغلبة أحد الأمرين عليه، سواءً كان من مدر أم خشب أم قصب أو خيام أو نحو ذلك، وعلى هذا فلا أثر لكون ما أقيم من المنازل في منى من خيام أو خشب أو قصب أو نحوها، وإنما الأثر لما يغلب على الظن من اتخاذ ذلك من الدوام والاستقرار أو الظعن والارتحال عن المكان.

وقال ابن القيم: وأما مكة فإن فيها شيئاً آخر يمنع من قسمها، ولو وجبت قسمة ما عداها من القرى، وهي أنها لا تملك، فإنها دار النسك

---

(١) [مجموع الفتاوى] (٢٤/١٦٦ ـ ١٧٠).

ومتعبد الخلق، وحرم الرب سبحانه وتعالى الذي جعله للناس سواء العاكف فيه والباد، فهي وقف من الله على العالمين، وهم فيه سواء، ومنى مناخ من سبق، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾[1]، والمسجد الحرام هنا المراد به: الحرم كله؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ﴾[2]، فهذا المراد به: الحرم كله، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا﴾[3]، وفي الصحيح: أنه أسري به من بيت أم هانىء، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ﴾[4]، وليس المراد به حضور نفس موضع الصلاة، وإنما هو حضور الحرم، والقرب منه، وسياق آية الحج تدل على ذلك فإنه قال: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾[5] وهذا لا يختص بمقام الصلاة قطعاً، بل المراد به الحرم كله، فالذي جعله للناس سواء العاكف فيه والباد هو الذي توعد من صدَّ عنه ومن أراد الإلحاد بالظلم فيه. فالحرم ومشاعره؛ كالصفا والمروة والمسعى ومنى وعرفة ومزدلفة ـ لا يختص بها أحد دون أحد، بل هي مشتركة بين الناس، إذ هي محل نسكهم ومتعبدهم، فهي مسجد من

---

(١) سورة الحج، الآية ٢٥.
(٢) سورة التوبة، الآية ٢٨.
(٣) سورة الإسراء، الآية ١.
(٤) سورة البقرة، الآية ١٩٦.
(٥) سورة الحج، الآية ٢٥.

الله وقفه ووضعه لخلقه ؛ ولهذا امتنع النبي ﷺ أن يبنى له بيت بمنى يظله من الحر، وقال: «منى مناخ من سبق». اهـ[(١)]

وقال الحافظ محمد بن أحمد الفاسي: ذكر حكم البناء بمنى: أخبرني إبراهيم بن محمد الدمشقي سماعاً بالمسجد الحرام: أن أحمد بن أبي طالب أخبره قال: أخبرنا ابن الليثي قال: أخبرنا أبو الوقت قال: أخبرنا الداوودي قال: أخبرنا ابن حمويه قال: أخبرنا عيسى بن عمر قال: أخبرنا عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي قال: أخبرنا إسحاق قال: أخبرنا وكيع قال: حدثنا إسرائيل، عن إبراهيم بن مهاجر، عن يوسف بن ماهك، عن أمه مسيكة ـ وأثنى عليها خيراً ـ عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قلت: يا رسول الله، ألا نبني لك بيتاً يظلك؟ فقال رسول الله ﷺ: **«لا، إنما هو مناخ من سبق»** أخرجه أحمد بن حنبل في [مسنده] بهذا الإسناد، ولفظه: قال: قلت: يا رسول الله، ألا نبني لك بيتاً أو بناء يظلك؟ فقال رسول الله ﷺ: **«لا، إنما هو مناخ من سبق»** أخرجه أبو داود عن أحمد بن حنبل والترمذي، قال أبواليمن بن عساكر بعد إخراجه لهذا الحديث: ومفهوم هذا الخطاب يدل على أنه لا يجوز إحياء شيء من مواتها، ولا تملك جهة من جهاتها، فلا ينبغي لأحد أن يختص بمكان من أماكنها دون غيره، فيحظر عليه حظاراً، أو يتخذه داراً، وأهل مكة وسواهم في ذلك سواء، قال الله سبحانه: ﴿سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾[(٢)]، والضمير في قوله: ﴿فِيهِ﴾ مختلف بين أهل العلم: فمن قال: أراد به جميع الحرم ـ وهو الأكثر ـ منع

---

(١) [زاد المعاد] (٢/ ٤١٣، ٤١٤) مطبعة السنة المحمدية.

(٢) سورة الحج، الآية ٢٥.

من جواز إحياء مواتها وتملكها، ومن ملك منها شيئاً قبل ذلك كان هو وسواه في منافعه سواء، فلا يجوز له بيعه ولا كراؤه، ثم قال: ومن تأول الآية على المسجد أجاز بيع دورها وكراءها، وبه قال أبو يوسف والشافعي، وكره مالك على جميعهم البيع والكراء، وفي جواز إحياء موات عرفة ومزدلفة اختلاف بين أهل العلم، وما ذكرنا في منى أولى بالمنع؛ لقوله ﷺ: «**إنما هو مناخ لمن سبق**»، و(إنما) في كلام العرب لإثبات المذكور، ولنفي ما سواه، والله سبحانه وتعالى أعلم. انتهى باختصار من كلامه عن بعض ما استدل به على عدم الاختصاص في ذلك.

وقال المحب الطبري في القرى لما تكلم على هذا الحديث: وقد احتج بهذا من لا يرى دور مكة مملوكة لأهلها، ثم قال: قلت: فيحتمل أن يكون ذلك مخصوصاً بمنى؛ لمكان اشتراك الناس في النسك المتعلق بها، فلم ير رسول الله ﷺ لأحد اقتطاع موضع فيها لبناء ولا غيره، بل الناس فيها سواء، وللسابق حق السبق، وكذلك الحكم في عرفة ومزدلفة إلحاقاً بها. انتهى.

وجزم النووي في [المنهاج] من زوائده بأن منى ومزدلفة لا يجوز إحياء مواتهما، كعرفة، والله أعلم. انتهى.

ونُقِل عن الشافعي: أنه بنى بمنى مضرباً ينزل فيه أصحابه إذا حجوا. روى ذلك عنه أبو ثور، وهو أحد رواة القديم، وتمسك به بعضهم على جواز البناء بمنى، وفي العمل به على تقدير صحته عن الشافعي نظر لأمرين:

أحدهما: أن الشافعي قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي. والحديث

الوارد في النهي عن البناء بمنى تقوم به الحجة؛ لأن الترمذي حسنه، وأبا داود سكت عنه، فهو في معنى الصحيح؛ لقيام الحجة به على ما هو مقرر في علم الحديث، فالشافعي حينئذ يقول به ويصير ذلك مذهبه وصحبه، ومثل هذا لا ينكر؛ لأنه وقع للنووي مثله في غير مسألة، ولعل هذا فيما ذكره من عدم جواز إحياء موات منى ومزدلفة مع قياسهما على عرفة؛ لمشاركتهما لعرفة في علة الحكم، والله أعلم.

والأمر الثاني: أنه لا ريب في أن الشافعي على تقدير ثبوت بنائه بمنى لم يكن يحجر بناءه بمنى عن أحد، ولا يأخذ على النزول فيه أجراً، وأن بناءه بمنى لأجل الارتفاق به من جهة الظل، وصيانة الأمتعة، وشبه ذلك، فلا يقاس عليه من لم يقصد ببنائه إلا الاختصاص بنزوله وأخذ الأجرة على نزوله، كما هو الغالب من أحوال أهل العصر، وإلحاق من هو بهذه الصفة لمن حسنت نيته عند الشافعي لا يحسن. والله أعلم.

وسمعت قاضي الحرم ـ جمال الدين أبا حامد بن ظهيرة أبقاه الله ـ يقول: إن جدي لأمي قاضي مكة، أبا الفضل النويري كان ينكر على البناء بمنى، ويشدد فيه، وينهى أشد النهي. انتهى بالمعنى، وأما ما أفتى به الشيخ نجم الدين عبدالرحمن بن يوسف الأصفُوني الشافعي مؤلف [مختصر الروضة] من أن منى كغيرها في جواز بيع دورها وإجارتها ـ فإن ذلك غير سديد نقلاً ونظراً: أما النقل؛ فلمخالفته مقتضى الحديث، وكلام النووي، وابن عساكر، والمحب الطبري وغيرهم، وأما النظر؛ فلأن أعظم ما يمكن أن يتمسك به في ذلك كون موات الحرم يجوز إحياؤه، ومنى من الحرم فيملك ما أحيي فيها، ويجري فيها أحكام الملك، وهذا

لا يستقيم؛ لأن في منى أمراً زائداً يقتضي عدم إلحاقها بموات الحرم، وهو كونها متعبداً ونسكاً لعامة المسلمين ـ فصارت كالمساجد وغيرها من المسبلات، وما هذا شأنه لا اختصاص فيه لأحد إلا بالسبق في النزول لا بالبناء. إذ هو ممتنع فيه.

فالبناء بمنى ممتنع حينئذ، ولا يملك، ولا يكون كغيره مما يصح تملكه، ويجرى حكم البناء بمنى على حكم البناء بعرفة؛ لمساواتها لعرفة في السبب الذي لأجله امتنع البناء بعرفة على الأصح، فمنى كذلك. والله أعلم. اهـ[1]

هذا ما تيسر ذكره، وبالله التوفيق. وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

حرر في ٢٢/٩/١٣٩٣هـ

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	نائب الرئيس	رئيس اللجنة
عبدالله بن سليمان بن منيع	عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان	عبدالرزاق عفيفي	إبراهيم بن محمد آل الشيخ

(١) [شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام] (١/ ٣٢١، ٣٢٢) مطبعة الحلبي.

قرار رقم (٢٠) وتاريخ ١٢/١١/١٣٩٣هـ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه، وبعد:

فبناء على المعاملة المتعلقة بطلب المطوف سراج عمر أكبر السماح له بإقامة أكشاك خشبية في منى من دورين لاستيعاب حجاجه، المشتملة على الأمر الملكي الكريم رقم (١٣٢١٢) وتاريخ ٤/ ٦/ ١٣٩٣هـ القاضي بأخذ رأي المشايخ في هذا الخصوص والإفادة.

فقد جرى إدراج هذا الموضوع في جدول أعمال هيئة كبار العلماء في دورتها الرابعة، وفي هذه الدورة جرى الاطلاع على أوراق المعاملة بما في ذلك صورة المخطط المعد للأكشاك، كما جرى الاطلاع على البحث المقدم من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء والمعد من اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

وبعد الدراسة والمناقشة وتداول الرأي رأى المجلس بأغلبية الأصوات أنه لا يجوز إقامة أكشاك بمنى على الصفة الموضحة بالمخطط المرفق بالمعاملة، فإنها متى أقيمت على هذه الصفة، وكان تأسيسها مبيناً على تصميمات فنية، وأسس قوية يرتاح إلى متانتها وتحملها، كما جاء في قرار لجنة الحج العليا رقم (٦) وتاريخ ٢٣/ ٢/ ١٣٩٣هـ فهي إذن في حكم البناء، إذ لا فرق فيما أقيم على وجه من شأنه الثبات والدوام بين أن يكون من حجارة أو لبن أو أخشاب أو غير ذلك، ومع هذا فإنها قد تفضي على مر الأيام وطول العهد إلى الإبقاء عليها في مكانها، وتنتهي إلى الطمع في تملكها أو الاختصاص بها على الأقل، ودعوى أنها لا تكون ثابتة، وأنها

يسهل فكها بعد تركيبها ـ لاتتفق مع إقامتها على الصفة الموضحة في المخطط، ولا مع الشرط الذي ذكرته لجنة الحج العليا في قرارها، بل إقامتها كذلك من شأنه ثباتها وبقاؤها؛ تفادياً من متاعب إقامتها كل عام، وحرصاً على عدم النفقات المتكررة، وحفظاً للمال من الخسائر التي تنشأ عن تلف بعض ما أقيم على هذه الصفة عند فكها، وطمعاً في الانتفاع بها، ثم الوصول إلى دعوى الاختصاص بها على الأقل. أما الشيخان عبدالمجيد حسن وعبدالله بن منيع فإنهما لا يريان في ذلك مانعاً شرعياً، ولهما وجهة نظر مرفقة.

وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة الرابعة
عبدالله بن محمد بن حميد

عبدالله خياط	محمد الأمين الشنقيطي	عبدالرزاق عفيفي
عبدالعزيز بن صالح	عبدالمجيد حسن	عبدالعزيز بن باز
إبراهيم بن محمد آل الشيخ	سليمان بن عبيد	محمد الحركان
عبدالله بن غديان	راشد بن خنين	صالح بن غصون
صالح بن لحيدان	عبدالله بن منيع	محمد بن جبير

وجهة نظر

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فإذا كان الأمر كما جاء في قرار لجنة الحج العليا من أن هذه الأكشاك بديل عن الخيام فقط، وأنها تزال بعد انتهاء موسم الحج من كل عام، فإذا لم يكن فيها تعريض لحجاج بيت الله الحرام للأذى والمضرة، سواءً الساكنُ فيها وغيرُه من الحجاج ـ إذا كان الأمر كذلك ولم يكن في هذا الإجراء مضرة، ولا أذى، فلا يظهر لنا مانع شرعي يحول دون جواز ذلك؛ لأن للحاج الارتفاق بالأرض التي يَحِلُّها في منى أيام الحج بأي وجه يراه، مما لا يتعارض مع المقاصد الشرعية، فإذا انقضت أيام الحج انتهى حقه في الارتفاق بتلك الأرض ذلك العام، ولا يظهر لنا وجه القول بأن هذا وسيلة إلى التملك أو الاختصاص لثلاثة أمور:

أحدها: أن إزالة هذه الأكشاك كل عام بعد انتهاء الحج كما تزال الخيام يمنع الاحتجاج بالاختصاص على فرض وروده شرعاً، مع أن احتمال دعوى الاختصاص غير واردة؛ لمعرفة الخاص والعام: أن منى مناخ من سبق. وألا اختصاص لأحد فيها بغير السبق.

الثاني: ما عليه جمهور أهل العلم من منع التملك في منى مما هو مشهور ومعلوم لدى العموم، حيث لا يمكن تصور قيام أحد بدعوى التملك فيها شرعاً، ولا يرد على ذلك واقع ما في منى من أبنية يتمسك أهلها بدعوى تملك ما هي عليه، فإن دعوى تملكها دعوى باطلة. وقد بنت الحكومة أيدها الله بنصره ـ على بطلان دعوى التملك في تعويضها ـ ما

قامت بهدمه من هذه المباني، حيث قصرت التعويض على الأنقاض فقط.

الثالث: أن مجموعة من الحجاج والمطوفين قد اعتادوا أن ينزلوا في منى في أماكن معينة منذ سنين طويلة، ولم يكن هذا الاعتبار شافعاً لأحدهم بدعوى الاختصاص فيما لو سبقه غيره في ذلك المنزل وفوق ذلك كله فإن للحكومة ـ أعزها الله وأدام تمكينها ـ من الهيبة والقوة والحرص على رعاية مصالح حجاج بيت الله الحرام، والعناية وتمام الاهتمام بالمشاعر المقدسة بحال تقطع على أهل النوايا السيئة كل هدف وتفكير.

والله من وراء القصد، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

عضو هيئة كبار العلماء	عضو هيئة كبار العلماء
عبدالمجيد حسن	عبدالله بن سليمان بن منيع

(٨)

مقام إبراهيم عليه السلام

هيئة كبار العلماء
بالمملكة العربية السعودية



بسم الله الرحمن الرحيم

مقام إبراهيم عليه السلام

إعداد

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

فتوى سماحة مفتي الديار السعودية

في جواز نقل مقام إبراهيم عليه السلام حيث وجد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنزل في كتابه الكريم: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[١] ، والصلاة والسلام على خاتم رسله الذي أتى بالحنيفية السمحة، وعلى آله وصحبه، ومن لسبيلهم نهج.

وبعد: فإنه لما كثر الوافدون إلى بيت الله الحرام في عصرنا هذا الذي توفر فيه من وسائل نقلهم ما لم يتوفر قبل، وازدادوا زيادة لم تعهد فيما مضى ـ أدى ذلك إلى وقوع الطائفين في حرج شديد فيما بين المقام وبين البيت؛ ولذلك قدمت الرابطة الإسلامية رغبتها إلينا في أن نكتب رسالة في حكم تأخير المقام عن ذلك الموضع إلى موضع في المسجد الحرام قريب منه محاذ له؛ رفعاً للحرج، فاستخرت الله تعالى، وكتبت إجابة لها هذه الرسالة، ورتبتها على ما يلي:

---

(١) سورة الحج،الآية ٧٨.

١ ـ بيان موضع المقام في عهد النبوة، وأن أول من أخره عنه عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

٢ ـ إيراد أدلة القائلين بأن موضع المقام اليوم هو موضعه في عهد النبوة، والجواب عنها.

٣ ـ سرد العلل التي علل بها تأخير عمر المقام، وترجيح التعليل برفع الحرج عن الطائفين.

٤ ـ بيان حكم تأخير المقام اليوم عن موضعه إلى موضع في المسجد الحرام قريب منه محاذٍ له.

والله أسأل أن يكون هذا الجواب خالصاً لوجهه الكريم، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب:

بيان موضع المقام في عهد النبوة وأن أول من أخره عمر بن الخطاب:

ثبت عن السلف الصالح: أن مقام إبراهيم عليه السلام كان في عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر رضي الله عنه في سقع البيت، وأن أول من أخره عن ذلك الموضع عمر بن الخطاب، وممن ثبت ذلك عنه من أعيانهم المذكورون في ما يلي:

١ ـ أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنها عند البيهقي، قال في [سننه]: أخبرنا أبو الحسن بن الفضل القطان، أخبرنا القاضي أبو أحمد بن كامل(١)، حدثنا أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل

---

(١) أحمد بن كامل إمام قال فيه الخطيب في [تاريخ بغداد]: (سمعت أبا الحسن بن زرقويه ذكر أحمد بن كامل فقال: (لم تر عيناي مثله)، وأثنى عليه الخطيب بأنه من العلماء بالأحكام وعلوم القرآن والنحو والشعر وأيام الناس وتواريخ أصحاب الحديث؛ ولهذا لم يعتبر قول الدارقطني =

السلمي، حدثنا أبو ثابت، حدثنا الدراوردي[1]، عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها[2]: أن المقام كان زمان الرسول ﷺ وزمان أبي بكر رضي الله عنه ملتصقاً بالبيت، ثم أخره عمر بن الخطاب رضي الله عنه. اهـ صحح الحافظ ابن كثير إسناده في [تفسيره] في الكلام على آية المقام، وقواه الحافظ في [فتح الباري]، في كتاب التفسير في الكلام على تلك الآية، قال ج (٨) ص (١٣٧): أخرج البيهقي عن عائشة مثله، أي: مثل ما روى عن عطاء وغيره من التصاق المقام بالبيت إلى أن أخره عمر بسند قوي، ولفظه: أن المقام كان في زمن رسول الله ﷺ وفي زمن أبي بكر ملتصقاً بالبيت ثم أخره عمر ا. هـ كلام [الفتح]، ولا يرد على جزم رواية أبي ثابت المذكورة.

= فيه: أنه كان يعتمد على حفظه فيهم، وفي ذلك يقول الذهبي في [الميزان]: (لينه الدارقطني، وقال: كان متساهلاً ومشاه غيره)، وعلى مراعاة الدارقطني في أحمد بن كامل فتصحيح الحافظين: ابن كثير، وابن حجر روايته هذه دليل على أنها ليست مما وهم فيه.

(١) هو عبدالعزيز بن محمد بن أبي عبيد المدني، من مشاهير المحدثين تكلم في حفظه بعض أهل الحديث بما لا يؤثر فيه؛ لما رواه ابن أبي حاتم في مقدمة [الجرح والتعديل] ص (٢٢)، عن أبي بكر بن أبي خيثم في ما كتب إليه قال: سمعت مصعباً الزبيري يقول: كان مالك يوثق الدراوردي. اهـ. ولما ذكره الحافظ في مقدمة [فتح الباري] من أنه وثقه يحيى بن معين وعلي ابن المديني واحتج به مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، وروى له البخاري حديثين قرنه فيهما بعبدالعزيز بن أبي حازم وغيره، وأورد له أحاديث يسيرة في المتابعات بصيغة التعليق؛ ولهذا كتب الحافظ الذهبي في [الميزان] أول اسمه (صح) إشارة إلى أن العمل على توثيقه جرياً على اصطلاح الذهبي الذي ذكره الحافظ ابن حجر في ذلك في [لسان الميزان].

(٢) هكذا روى هذا الحديث أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل السلمي عن أبي ثابت، عن الدراوردي، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، ورواه أبو زرعة عن أبي ثابت عن الدراوردي عن هشام بن عروة، عن أبيه موقوفاً على عروة، ويجمع بين ذلك بأن كلاً منهما حدث بما سمع، وفي رواية السلمي زيادة الثقة، وهي واجبة القبول.

شك رواية يعقوب بن حميد بن كاسب عند الفاكهي قال يعقوب: حدثنا عبدالعزيز بن محمد بن هشام بن عروة عن أبيه قال عبدالعزيز: أراه عن عائشة: أن المقام كان في زمن النبي ﷺ في سقع البيت، فإن يعقوب بن حميد بن كاسب ليس بشيء.

قال ابن أبي حاتم في [الجرح والتعديل]: قرىء على العباس بن محمد الدوري أنه سأل يحيى بن معين عن يعقوب بن كاسب فقال: (ليس بشيء)، وقال أيضاً: سمعت أبي يقول: (هو ضعيف الحديث)، وقال النسائي: في [الضعفاء والمتروكين]: يعقوب بن حميد بن كاسب ليس بشيء، مكي، وقال العقيلي في [الضعفاء]: حدثنا زكريا الحلواني قال: رأيت أبا داود السجستاني قد جعل حديث يعقوب بن كاسب وقايات على ظهور كتبه، وسألته عنه فقال: رأينا في مسنده أحاديث أنكرناها فطالبناه بالأصول فدفعنا ثم أخرجها بعد، فوجدنا الأحاديث في الأصول مغيرة بخط طري كانت مراسيل فأسندها وزاد فيها. اهـ.

٢ ـ عروة بن الزبير، قال عبدالرزاق في [مصنفه]: عن معمر، عن هشام بن عروة، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ، وأبا بكر وعمر بعض خلافته كانوا يصلون صقع البيت حتى صلى عمر خلف المقام. وأصرح من هذه الرواية ما روى عبدالرحمن بن أبي حاتم في [العلل] عن أبي زرعة، عن أبي ثابت، عن عبدالعزيز بن محمد الدراوردي، عن هشام بن عروة، عن أبيه: أن المقام كان في زمان رسول الله ﷺ وزمان أبي بكر ملتصقاً بالبيت، ثم أخره عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وتقدم أن هذا الحديث رواه أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل السلمي عن أبي ثابت عن الدراوردي عن

هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، والروايتان ثابتتان، فدل ذلك على أن عروة روى هذا الحديث عن خالته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، فكان يحدث به عنها تارة، ويتكلم به تارة أخرى من غير أن يسنده إليها فروي عنه بالوجهين.

٣ ـ عطاء وغيره من أصحاب ابن جريج عند عبدالرزاق، قال في [مصنفه]: عن ابن جريج، قال: سمعت عطاء وغيره من أصحابنا يزعمون أن عمر أول من رفع المقام، فوضعه موضعه الآن، وإنما كان في قبل الكعبة، صحح الحافظ ابن حجر العسقلاني إسناده في [فتح الباري] ج (٨)، ص (١٣٧)، قال في كلامه على المقام في كتاب التفسير: (كان المقام من عهد إبراهيم لزق البيت إلى أن أخره عمر إلى المكان الذي هو فيه الآن، أخرجه عبدالرزاق في [مصنفه] بسند صحيح عن عطاء وغيره. اهـ. ومعنى قول ابن جريج: (يزعمون): (يقولون) من باب استعمال الزعم في القول المحقق، نظير ما رواه البخاري في صحيحه في باب إذا حرم طعاماً، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ تَبۡتَغِي مَرۡضَاتَ أَزۡوَٰجِكَۚ﴾[1]، قال البخاري: (حدثنا الحسن بن محمد، حدثنا الحجاج بن محمد، عن ابن جريج قال: زعم عطاء: أنه سمع عبيد بن عمير يقول: سمعت عائشة تزعم: أن النبي ﷺ كان يمكث عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلاً. . . .) الحديث، وذكر الحافظ في شرح قول الراوي: (زعم عطاء أن أهل الحجاز يطلقون الزعم بمعنى: القول، وقرر الحافظ هو والنووي

---

(١) سورة التحريم، الآية ١.

أن ذلك الاستعمال كثير، قال النووي في شرح قول ضمام بن ثعلبة: (يا محمد، أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك) قال: قوله: (زعم) و(تزعم) مع تصديق رسول الله ﷺ إياه دليل على أن (زعم) ليس مخصوصاً بالكذب والقول المشكوك فيه، بل يكون أيضاً في القول المحقق والصدق الذي لا شك فيه، وقد جاء من هذا كثير في الأحاديث عن النبي ﷺ قال: «**زعم جبريل كذا**»، وقد أكثر سيبويه وهو إمام العربية في كتابه الذي هو إمام كتب العربية من قوله: (زعم الخليل) (زعم أبو الخطاب) يريد بذلك: القول المحقق، وقد نقل ذلك جماعات من أهل اللغة وغيرهم، ونقله أبو عمرو الزاهد في [شرح الفصيح] عن شيخه أبي العباس ثعلب عن العلماء باللغة من الكوفيين والبصريين. اهـ.

وقال الحافظ في [الفتح] في كتاب العلم في شرح قول ضمام بن ثعلبة المتقدم: إن الزعم يطلق على القول المحقق أيضاً، كما نقله أبو عمرو الزاهد في شرح فصيح ثعلب، وأكثر سيبويه من قوله: (زعم الخليل) في مقام الاحتجاج.

ومما استدل به الحافظ في [فتح الباري] لاستعمال الزعم بمعنى القول المحقق قول عبدالله بن عمر رضي الله عنهما في حديثه في (المواقيت): ويزعمون أن رسول الله ﷺ قال: «**ويهل أهل اليمن من يلملم**» يعني: ابن عمر بقوله: (يزعمون): الصحابة. قلت: ويشهد لكون (يزعمون) في رواية عبدالرزاق المتقدمة عن ابن جريج، عن عطاء وغيره من أصحاب ابن جريج بمعنى: القول المحقق ـ رواية عبدالرزاق الأخرى التي ذكرها

الحافظ ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾[1]، فإنه (قال عبدالرزاق: حدثني ابن جريج عن عطاء وغيره من أصحابنا قالوا: أول من نقله ـ أي: المقام ـ عمر بن الخطاب رضي الله عنه) فقول ابن جريج في هذه الرواية: (قالوا) يفسر في الرواية الأولى (يزعمون)[2].

٤ ـ مجاهد عند عبدالرزاق، قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ (قال عبدالرزاق: عن معمر عن حميد الأعرج عن مجاهد قال: أول من أخر المقام إلى موضعه الآن عمر بن الخطاب رضي الله عنه) صححه الحافظ في [فتح الباري] في (كتاب التفسير) ج (٨)، ص (١٣٧)، وذكر ابن كثير في تفسيره: أنه أصح مما في رواية ابن مردويه عن مجاهد، من أن النبي ﷺ هو الذي حوله[3]. وعبارة

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٥.

(٢) لا يرد على ما ذكرناه من إطلاق الزعم على القول المحقق ما روى أبو داود عن أبي قلابة قال أبو مسعود لأبي عبدالله، أو أبو عبدالله لأبي مسعود: ما سمعت رسول الله ﷺ يقول في (زعموا)؟ قال: سمعت رسول الله ﷺ: يقول: «بئس مطية الرجل» فإن هذا الحديث منقطع السند؛ لأن أبا قلابة لم يسمع من حذيفة المكنى فيه بأبي عبدالله، ولا من أبي مسعود رضي الله عنهما، كما نقله المنذري في [مختصر سنن أبي داود] عن كتاب [الأطراف] لأبي القاسم الدمشقي، وفي [فتح الباري] للحافظ ابن حجر: أن البخاري أشار إلى تضعيف هذا الحديث بإيراد قول أم هانىء في شأن ابن هبيرة (قلت: يا رسول الله، زعم ابن أمي أنه قاتل رجلاً قد أجرته) في باب ما جاء في زعموا، وأيد الحافظ ما أشار إليه البخاري بقول ضمام بن ثعلبة في حديثه (يا محمد، أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك).

(٣) ذكرها ابن كثير في تفسيره قال: قال الحافظ أبو بكر ابن مردويه: (أخبرنا ابن عمر وهو أحمد بن محمد بن حكيم، أخبرنا محمد بن عبدالوهاب بن أبي تمام، أخبرنا آدم، وهو: ابن أبي إياس في تفسيره، أخبرنا شريك عن إبراهيم بن المهاجر، عن مجاهد قال: قال عمر بن الخطاب: يا رسول الله، لو صلينا خلف المقام فأنزل الله: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ فكان المقام عند البيت، فحوله رسول الله ﷺ إلى موضعه هذا، قال مجاهد: وكان عمر يرى الرأي فينزل به القرآن) وسيأتي الكلام على هذه الرواية مبسوطاً.

ابن كثير بعد ذكر أثر مجاهد هذا (هذا أصح من طريق ابن مردويه مع اعتضاده بما تقدم). اهـ. يعني ابن كثير بما تقدم: الآثار التي أوردها قبل ذلك بأسانيد قوية عن عائشة وعطاء وغيره من أصحاب ابن جريج وسفيان ابن عيينة.

٥ ـ بعض مشايخ مالك، ففي [المدونة] في ج (٢) في رسم في قطع شجر الحرم من كتاب الحج ما نصه (قال مالك: بلغني أن عمر بن الخطاب لما ولي وحج ودخل مكة أخر المقام إلى موضعه الذي هو فيه اليوم، وكان ملصقاً بالبيت في عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر وقبل ذلك، وكان قدموه في الجاهلية مخافة أن يذهب به السيل، فلما ولي عمر أخرج أخيوطة كانت في خزانة الكعبة قد كانوا قاسوا بها ما بين موضعه وبين البيت، إذ قدموه مخافة السيل، فقاسه عمر فأخرجه إلى موضعه اليوم، فهذا موضعه الذي كان فيه في الجاهلية وعلى عهد إبراهيم. اهـ.

٦ ـ سفيان بن عيينة عند ابن أبي حاتم في [تفسيره]، قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ حدثنا أبي، حدثنا ابن أبي عمر العدني[1] قال: قال

---

(١) ابن أبي عمر العدني: هو محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني من أئمة العلم، قال الترمذي: (في جامعه) في (باب لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب بعدما روى حديثاً عنه: (سمعت ابن أبي عمر يقول: اختلفت إلى ابن عيينة ثمان عشرة سنة، وكان الحميدي أكبر مني بسنة، وسمعت ابن أبي عمر يقول: حججت سبعين حجة ماشيا)، وروى عبدالرحمن بن أبي حاتم في [الجرح والتعديل] عن أحمد بن سهل الإسفرائيني قال: سمعت أحمد بن حنبل وسئل عمن يكتب؟ فقال: أما بمكة فابن أبي عمر) ولهذا لم يمنع المحدثين من الرواية عنه قول أبي حاتم فيه (كان رجلاً صالحاً به غفلة، ورأيت عنده حديثاً موضوعاً حدث به عن ابن عيينة وكان صدوقا) بل =

سفيان[(١)] : كان المقام في سقع البيت على عهد النبي ﷺ فحوله عمر إلى مكانه بعد النبي ﷺ وبعد قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ ،

= اعتنى المحدثون بالرواية عنه، حتى قال صاحب الزهرة كما في [تهذيب التهذيب]: (روى عنه مسلم مائتي حديث وستة عشر حديثا)، وروى عنه الترمذي وابن ماجه، وروى النسائي عنه بوسائط، وذكر له البخاري في [صحيحه] في كتاب الصلاة في الجمعة متابعة عقب حديث شعيب عن الزهري عن عروة عن أبي حميد (أن رسول الله ﷺ قام عشية بعد الصلاة فتشهد وأثنى على الله بما هو أهله، ثم قال: أما بعد) قال البخاري عقب هذا: تابعه العدني عن سفيان في (أما بعد) يقصد البخاري بالعدني: محمد بن يحيى، هذا بدليل رواية مسلم ذلك الحديث في [صحيحه] عن محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، هذا عن سفيان بن عيينة عن هشام كذلك، وممن روى عن العدني أبو حاتم الذي صدرت منه تلك الكلمة، روى عنه الحديث الذي نحن بصدد الكلام عليه، ورواه عن أبي حاتم ابنه عبدالرحمن في التفسير الذي التزم فيه إيراد الأصح، وبذلك تبين أيضاً: أن هذا الحديث ليس بذلك الموضوع الذي شاهده أبو حاتم عند العدني، إذ لو كان كذلك لم يروه ابنه في تفسير التزم فيه الأصح.

(١) هو ابن عيينة أحد أئمة الإسلام أجمعت الأمة على الاحتجاج به، وأما ما رواه محمد بن عبدالله ابن عمار الموصلي عن يحيى بن سعيد القطان قال: أشهد أن سفيان بن عيينة اختلط سنة سبع وتسعين ومائة فمن سمع منه فيها فسماعه لاشيء) فهذا الخبر استبعده الذهبي في [الميزان] قال: (أنا أستبعده وأعده غلطاً من ابن عمار، فإن القطان مات في صفر سنة ثمان وتسعين وقت قدوم الحجاج ووقت تحدثهم عن أخبار الحجاز، فمتى تمكن يحيى بن سعيد من أن يسمع اختلاط سفيان ثم يشهد عليه بذلك والموت قد نزل به؟! ثم قال: فلعله بلغه ذلك في أثناء سنة سبع مع أن يحيى معنت جداً في الرجال وسفيان ثقة مطلقاً) قال: (ويغلب على ظني أن سائر شيوخ الأئمة الستة سمعوا منه قبل سنة سبع، أي: التي اختلط فيها، وأما سنة ثمان وتسعين ففيها مات، ولم يلقه أحد، فإنه توفي قبل قدوم الحاج بأربعة أشهر. اهـ. ما ذكره الذهبي وأقره عليه الحافظ العراقي في كتبه الثلاثة: [شرح ألفية المصطلح]، و[التقييد والإيضاح]، ومقدمة [طرح التثريب] فاستفدنا من ذلك استبعاد الذهبي والعراقي رواية ابن عمار اختلاط ابن عيينة واعتبارهما إياها على فرض ثبوتها من قبيل تعنت يحيى في الرجال، وقد ناقش الحافظ ابن حجر الذهبي حول استبعاد اختلاط ابن عيينة في التاريخ الذي ذكره ابن عمار بما لا يؤثر في الرواية التي نحن بصدد تقويتها، مادام الحافظ قد صرح بصحتها في [فتح الباري] ج (٨)، ص (١٣٧) في باب قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ من (كتاب التفسير).

قال: ذهب السيل به بعد تحويل عمر إياه من موضعه هذا فرده معمر إليه. وقال سفيان: لا أدري كم بينه وبين الكعبة قبل تحويله، قال سفيان: لا أدري أكان لاصقاً بها أم لا. صحح الحافظ في [فتح الباري] إسناده في (كتاب التفسير)، ج (٨)، ص (١٣٧) في شرح باب قول الله تعالى: ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾، وصحح هذا الحديث قبل صاحب [فتح الباري] الإمام عبدالرحمن بن أبي حاتم إيراده في تفسيره الذي ذكر في أوله: أن جماعة من إخوانه طلبوا منه تفسيراً مختصراً بأصح الأسانيد وحذف الطرق، ثم قال: (فأجبتهم إلى مسألتهم، وبالله التوفيق، وإياه نستعين، ولا حول ولا قوة إلا بالله، فتحريت إخراج ذلك بأصح الأخبار إسناداً، وأشبهها متناً، فإذا وجدت التفسير عن رسول الله ﷺ لم أذكر معه أحداً من الصحابة، ممن أتى بمثل ذلك، وإذا وجدته عن الصحابة، فإن كانوا متفقين ذكرته عن أعلاهم درجة بأصح الإسناد، وسميت موافقيهم بحذف الإسناد، فإن لم أجد عن الصحابة ووجدته عن التابعين عملت فيما أجد عنهم ما ذكرته من المثال في الصحابة، وكذلك أجعل المثال في أتباع التابعين وأتباعهم). اهـ. ما ذكره ابن أبي حاتم في مقدمة تفسيره، وهو دليل على صحة هذا الحديث.

٧ ـ الواقدي[1] عند ابن جرير الطبري بتاريخه، قال في حوادث سنة ثمان عشرة: (وزعم ـ أي: الواقدي ـ أن عمر رضي الله عنه حول المقام في هذه السنة في ذي القعدة إلى موضعه اليوم، وكان ملصقاً بالبيت قبل ذلك.

(١) الواقدي قال الحافظ ابن كثير في [البداية والنهاية] ج (٣)، ص (٢٣٤): (عنده زيادات حسنة وتاريخ محرر غالباً، فإنه من أئمة هذا الشأن الكبار، وهو صدوق في نفسه مكثار). اهـ.

اهـ. وذكر الحافظ ابن كثير في تاريخه [البداية والنهاية]: أن الواقدي لم ينفرد بهذا وعبارته ج (٧) ص (٩٣): (قال[١] الواقدي وغيره: في هذه السنة ـ أي: سنة ثمان عشرة في ذي الحجة منها ـ حول عمر المقام، وكان ملصقاً بجدار الكعبة وأخره إلى حيث هو الآن؛ لئلا يشوش المصلون عنده على الطائفين ثم قال ابن كثير: (قلت: قد ذكرت أسانيد ذلك في سيرة عمر، ولله الحمد والمنة).

٨ ـ مشايخ ابن سعد، قال في [الطبقات الكبرى] في ترجمة عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (قالوا: وهو الذي أخر المقام إلى موضعه اليوم، وكان ملصقاً بالبيت). اهـ.

هذه جملة من أعيان السلف الذين صرحوا بأن المقام كان في عهد النبي ﷺ في صقع البيت، وأن أول من أخره عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد جزم بما صرحوا به غير واحد من أئمة المتأخرين، منهم: الحافظ ابن حجر في [فتح الباري]، والحافظ ابن كثير في [التفسير] و[البداية والنهاية]، والشوكاني في [فتح القدير]، قال الحافظ في [الفتح] ج (٨)، ص (١٣٧) في باب ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾ من (كتاب التفسير): (كان المقام من عهد إبراهيم لزق البيت إلى أن أخره عمر رضي الله عنه إلى المكان الذي هو فيه الآن) أخرجه عبدالرزاق في [مصنفه] بسند صحيح عن عطاء وغيره، وعن مجاهد أيضاً، وأخرج البيهقي عن عائشة مثله بسند قوي، ولفظه: (أن المقام كان في زمن النبي ﷺ وفي زمن أبي

---

(١) قول ابن كثير في هذه العبارة: (قال الواقدي) يفيد أن قول ابن جرير في عبارته: (زعم الواقدي) من استعمال الزعم في القول المحقق.

بكر ملتصقاً بالبيت، ثم أخره عمر)، وأخرج ابن مردويه بسند ضعيف عن مجاهد، أن النبي ﷺ هو الذي حوله، والأول أصح، وقد أخرج ابن أبي حاتم بسند صحيح عن ابن عيينة قال: كان المقام في سقع البيت في عهد رسول الله ﷺ فحوله عمر، فجاء سيل فذهب به فرده عمر إليه. قال سفيان: لا أدري أكان لاصقاً بالبيت أم لا). اهـ. وبهذا ظهر رجوع الحافظ عما كتبه في باب ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ من كتاب الصلاة، فإنه كتب ما نصه: (قد روى الأزرقي في [أخبار مكة] بأسانيد صحيحة: أن المقام كان في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر في الموضع الذي هو فيه الآن، حتى جاء سيل في خلافة عمر فاحتمله حتى وجد بأسفل مكة فأتي به فربط إلى أستار الكعبة، حتى قدم عمر فاستثبت في أمره حتى تحقق موضعه الأول، فأعاده إليه، وبنى حوله، فاستقر، ثم إلى الآن[١]. اهـ.
وهذا الذي كتبه الحافظ في (كتاب الصلاة) سبق قلم نبه على رجوعه عنه بالصواب الذي ذكره في (كتاب التفسير)، وكان يصنع ذلك تارة فيما سبق به القلم ويصرح تارة بالرجوع عما كتبه أولاً، ومما صرح فيه بالرجوع ما يلي:

١ ـ قوله في ج (٨) ص (١٦) في الباب الذي بعده (باب منزل النبي ﷺ) يوم الفتح بالكلام على حديث أبي شريح العدوي في تعظيم مكة قال: (قوله العدوي): كنت جوزت في الكلام على حديث الباب في الحج أنه

---

(١) وبهذا الذي ذكره الحافظ في (كتاب الصلاة) عن الأزرقي عارض قول الكرماني: بأن المقام كان عند باب الكعبة في عهد النبوة، وكان هذا قبل ظهور الصواب للحافظ الذي بينه في (كتاب التفسير).

من حلفاء بني كعب؛ وذلك لأني رأيته في طريق أخرى الكعبي نسبة إلى كعب بن ربيعة بن عمرو بن لحي، ثم ظهر لي أنه نسب إلى بني عدي بن عمرو بن لحي، وهم إخوة كعب، ويقع هذا في الأنساب كثيراً.

٢ ـ **قوله** في شرح حديث عباد بن تميم عن عمه قال: رأيت رسول الله ﷺ في المسجد مستلقياً واضعاً إحدى رجليه على الأخرى في باب الاستلقاء، في ج (١١)، ص (٦٨): (تقدم بيان الحكم في أبواب المساجد من كتاب الصلاة، وذكرت هناك قول من زعم أن النهي عن ذلك منسوخ، وأن الجمع أولى، وأن محل النهي حيث تبدو العورة، والجواز حيث لا تبدو، وهو جواب الخطابي ومن تبعه، ونقلت قول من ضعف الحديث الوارد في ذلك وزعم أنه لم يخرج في الصحيح، وأوردت عليه بأنه غفل عما في (كتاب اللباس) من الصحيح، والمراد بذلك [صحيح مسلم]، وسبق القلم هناك، فكتبت [صحيح البخاري]، وقد أصلحته في أصلي).

٣ ـ **قوله** في باب الدعاء على المشركين، ج (١١)، ص (١٦٢) في الكلام على قول البخاري: (حدثنا محمد بن المثنى قال: حدثنا الأنصاري، حدثنا هشام بن حسان، حدثنا محمد بن سيرين، حدثنا عبيدة، حدثنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كنا مع النبي ﷺ فقال: «**ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً**» الحديث. قال الحافظ: (قوله: حدثنا هشام ابن حسان) يرجح قول من قال في الرواية التي مضت في الجهاد من طريق عيسى بن يونس، حدثنا هشام) أنه ابن حسان، وكنت ظننت أنه الدستوائي ورددت على الأصيلي حيث جزم بأنه ابن حسان، ثم نقل تضعيف هشام بن

حسان يروم رد الحديث فتعقبته هناك، ثم وقفت على هذه الرواية فرجعت عما ظننت إلخ.

ويدل على رجوع الحافظ عما كتبه في (كتاب الصلاة) إلى ما بينه في (كتاب التفسير) تعذر الجمع بين تصحيح الحافظ أسانيد تلك الروايات الأزرقية التي تذكر: أن المقام كان في عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر في الموضع الذي هو فيه الآن، وهو الذي رده إليه عمر بعدما ذهب به السيل وبين تصحيحه في (كتاب التفسير) أسانيد روايات كون المقام لزق البيت إلى أن أخره عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأن الروايات الأزرقية التي أشار إليها ليس فيها شيء صحيح صريح، كما سنبينه فيما بعد إن شاء الله تعالى عند الكلام على تلك الروايات، مع ذكر كلام الحافظ فيمن تكلم فيه من رواتها؛ ليتبين أن ما ذكره في (كتاب الصلاة) في الروايات الأزرقية كما لا يتفق ما في (كتاب التفسير) لا يتفق مع كلامه في رواية تلك الروايات الأزرقية في كتبه في [الجرح والتعديل] وقال الحافظ ابن كثير في تاريخه [البداية والنهاية] ج (١) ص (١٦٢) تحت عنوان: (ذكر بناية البيت العتيق) في الكلام على مقام إبراهيم عليه السلام: (قد كان هذا الحجر ملصقاً بحائط الكعبة على ما كان عليه من قديم الزمان إلى أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فأخره عن البيت قليلاً؛ لئلا يشغل المصلون عنده الطائفين بالبيت)، وقال في الجزء السابع من التاريخ المذكور [البداية والنهاية] ص (١٣) في الكلام على حوادث سنة ثمان عشرة: (قال الواقدي وغيره: وفي هذه السنة في ذي الحجة منها حول عمر المقام، وكان ملصقاً بجدار

الكعبة، أخره[١] إلى حيث هو الآن؛ لئلا يشوش المصلون عنده على الطائفين وقال في [التفسير] في الكلام على قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾، (قلت: قد كان هذا المقام ملصقاً بجدار الكعبة قديماً، ومكانه معروف اليوم إلى جانب الباب مما يلي الحجر، يمنة الداخل من الباب في البقعة المستقلة هناك، وكان الخليل عليه السلام لما فرغ من بناء البيت وضعه إلى جدار الكعبة، وأنه انتهى عنده البناء فتركه هناك؛ ولهذا والله أعلم، أمر بالصلاة هناك عند الفراغ من الطواف، وناسب أن يكون عند مقام إبراهيم حيث انتهى بناء الكعبة فيه، وإنما أخره عن جدار الكعبة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أحد الأئمة المهديين والخلفاء الراشدين الذين أمرنا باتباعهم وهو أحد الرجلين اللذين قال فيهما رسول الله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر، وعمر» وهو الذي نزل القرآن بوفاقه في الصلاة عنده؛ ولهذا لم ينكر ذلك أحد من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين)، وقال أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿ فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ﴾[٢]: (قد كان - أي: المقام - ملتصقاً بجدار البيت حتى أخره عمر بن الخطاب رضي الله عنه في إمارته إلى ناحية الشرق، بحيث يتمكن الطواف منه، ولا يشوشون على المصلين عنده بعد الطواف؛ لأن الله تعالى

---

(١) اعتمد ابن كثير في الجزم بأن أول من أخر المقام عن البيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه على روايات ذكرها في تفسيره عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، وعن مشايخ ابن جريج وعن مجاهد وسفيان بن عيينة، وهذه الروايات مذكورة فيما تقدم.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٩٧.

قد أمرنا بالصلاة عنده، حيث قال: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾[1] اهـ ما جمعناه من تاريخ ابن كثير وتفسيره.

وقال العلامة الشوكاني في [فتح القدير] في تفسير آية: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾: وهو: أي المقام الذي كان ملصقاً بجدار الكعبة، وأول من نقله عمر بن الخطاب، كما أخرجه عبدالرزاق والبيهقي بأسانيد صحيحة، وابن أبي حاتم وابن مردويه من طرق مختلفة. اهـ.

أدلة القائلين بأن موضع المقام اليوم هوموضعه في عهد النبوة والجواب عنها:

استدل القائلون: بأن موضع مقام إبراهيم عليه السلام هذا الذي هو فيه اليوم هو موضعه في عهد النبوة: بأمور نذكرها مع الإجابة عنها فيما يلي:

الأول: ما رواه الحافظ أبو بكر بن مردويه قال: أخبرنا ابن عمر، وهو: أحمد بن محمد بن حكيم، أخبرنا محمد بن عبدالوهاب بن أبي تمام، أخبرنا آدم، وهو: ابن أبي إياس في تفسيره، أخبرنا شريك، عن إبراهيم بن المهاجر، عن مجاهد قال: قال عمر بن الخطاب: يا رسول الله، لو صلينا خلف المقام، فأنزل الله: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ فكان المقام عند البيت، فحوله رسول الله ﷺ إلى موضعه هذا، قال مجاهد: وكان عمر يرى الرأي فينزل به القرآن).

والجواب عن هذا: ما ذكره الحافظان: ابن كثير في تفسيره، وابن حجر العسقلاني في [فتح الباري].

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٢٥.

قال الحافظ ابن كثير في تفسيره الآية الكريمة: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ بعد ذكر هذا الأثر الذي رواه ابن مردويه: (هذا مرسل عن مجاهد، وهو مخالف لما تقدم من رواية عبدالرزاق، عن معمر، عن حميد الأعرج، عن مجاهد: أن أول من أخر المقام إلى موضعه الآن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهذا أصح من طريق ابن مردويه مع اعتضادها بما تقدم[1]. اهـ.

وقال الحافظ في [الفتح] ج (٨) ص (١٣٧) في باب ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ من (كتاب التفسير): أخرج ابن مردويه بسند ضعيف، عن مجاهد: أن النبي ﷺ هو الذي حوله، والأول أصح). اهـ.

ووجه ضعف سنده: أن فيه شريكاً النخعي، وإبراهيم بن المهاجر، وهما ضعيفان؛ أما شريك، فقد روى علي بن المديني عن يحيى بن سعيد تضعيفه جداً، وقال ابن المثنى: ما رأيت يحيى ولا عبدالرحمن حدثا عن شريك شيئاً، وروى محمد بن يحيى القطان عن أبيه قال: رأيت تخليطاً في أصول شريك، وقال ابن المبارك: ليس حديثه بشيء، وقال الجوزجاني: سيء الحفظ، مضطرب الحديث، ومائل، وقال إبراهيم بن سعيد الجوهري: أخطأ شريك في أربعمائة حديث، وقال الدارقطني: ليس شريك بالقوي فيما ينفرد به، وقال عبدالجبار بن محمد: قلت ليحيى بن سعيد: زعموا أن شريكاً إنما خلط بآخره قال: مازال مخلطاً. نقل هذا عن

---

(١) أي الآثار التي ذكرها ابن كثير في تفسيره قبل ذلك عن عائشة وعطاء وغيره من أصحاب ابن جريج ومجاهد وسفيان بن عيينة، وكلها متضمنة أن أول من أخر المقام عن سقع البيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

هؤلاء الأئمة الحافظ الذهبي في [ميزان الاعتدال]. وأما إبراهيم بن المهاجر البجلي الكوفي - فقد قال العقيلي في [الضعفاء]: حدثنا محمد بن عيسى، قال: حدثنا صالح بن أحمد، قال: حدثنا علي، قال: قلت ليحيى: إن إسرائيل روى عن إبراهيم بن المهاجر ثلاثمائة حديث، قال إبراهيم بن المهاجر: لم يكن بالقوي، حدثنا محمد، حدثنا صالح، عن علي قال: سئل يحيى بن سعيد عن إبراهيم بن المهاجر وأبي يحيى القتات فضعفهما. حدثنا عبدالله قال: سألت أبي عن إبراهيم بن المهاجر فقال: كان كذا وكذا[١]، (وقال النسائي في [الضعفاء والمتروكين]: إبراهيم بن المهاجر الكوفي ليس بالقوي)، ونقل الحافظ في [تهذيب التهذيب] عن النسائي أنه صرح أيضاً في [الكنى] بأنه ليس بالقوي في الحديث، قال الحافظ: (وقال ابن حبان في [الضعفاء]: هو كثير الخطأ، وقال الحاكم: قلت للدارقطني: فإبراهيم بن المهاجر! قال: ضعفوه، تكلم فيه يحيى بن سعيد وغيره، قلت: بحجة، قال: بلى، حدث بأحاديث لا يتابع عليها، وقد غمزه شعبة أيضاً) قال الحافظ: وقال أبوحاتم: ليس بالقوي، هو وحصين وعطاء بن السائب قريب بعضهم من بعض، ومحلهم عندنا محل الصدق، يكتب حديثهم ولا يحتج به، قال عبدالرحمن بن أبي حاتم: قلت لأبي: ما معنى لا يحتج بحديثهم؟) قال: كانوا قوماً لا يحفظون، فيحدثون بما لا يحفظون، فيغلطون، ترى في أحاديثهم اضطرابا ما

---

(١) عبارة كان كذا وكذا يستعملها عبدالله ابن الإمام أحمد كثيراً في ما يجيبه به والده، وهي بالاستقراء كناية عمن فيه لين، كما قرره الحافظ الذهبي في [الميزان] في ترجمة يونس بن أبي إسحاق الهمداني السبيعي.

شئت). اهـ. ما في [تهذيب التهذيب].

الثاني: مما استدل به القائلون بأن موضع مقام إبراهيم عليه السلام اليوم: هو موضعه في عهد النبوة: ما في مغازي موسى بن عقبة في سياق خبر فتح مكة بلفظ: (وأخر ـ أي: رسول الله ﷺ ـ المقام إلى مقامه اليوم، وكان ملتصقاً بالبيت).

والجواب عن هذا: أن هذا المنقول من مغازي موسى بن عقبة يخالف ما تقدم عن عائشة وعروة شيخ موسى بن عقبة ومشايخ ابن جريج هو: أن أول من حول المقام إلى مقامه اليوم عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ ولذلك لم يلتفت الحافظ ابن كثير الذي نقل هذا عن مغازي موسى بن عقبة إليه، بل جزم بخلافه.

الثالث: مما استدلوا به: ما رواه الأزرقي في [تاريخ مكة] قال: حدثني جدي، قال: حدثنا عبدالجبار بن الورد، قال: سمعت ابن أبي مليكة يقول: موضع المقام هذا الذي هو فيه اليوم: هو موضعه في الجاهلية وفي عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، إلا أن السيل ذهب به في خلافة عمر، فجعل في وجه الكعبة حتى قدم عمر فرده بمحضر الناس).

والجواب عنه بأمرين:

أحدهما: أن راوي هذا عن ابن أبي مليكة عبدالجبار بن الورد، وهو وإن كان ثقة يخالف في بعض حديثه، قال البخاري في [تاريخه الكبير]: (يخالف في بعض حديثه)، واعتمد العقيلي على كلام البخاري هذا، فذكره في [الضعفاء] ثم قال: (حدثني آدم بن موسى، قال: سمعت البخاري قال: (عبدالجبار بن الورد المكي يخالف في بعض حديثه). اهـ

كلام العقيلي. وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في [تقريب التهذيب] في عبدالجبار بن الورد: صدوق يهم).

الثاني: أن ما قاله ابن أبي مليكة على فرض ثبوته عنه لم يأخذه عن الصحابة فيما يرى المحب الطبري صاحب [القرى]، بل إنما فهمه من سياق رواية كثير بن المطلب عن أبيه قصة احتمال سيل أم نهشل المقام)، ولا يسعنا ما دام الأمر كذلك أن نقدم ذلك الفهم على تصريح أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها بأن المقام كان ملصقاً بالبيت في زمان رسول الله ﷺ وزمان أبي بكر، ثم أخره عمر بن الخطاب رضي الله عنه[1]، وكلمة: (أين موضعه)؟ التي فهم منها ابن أبي مليكة ذلك ـ يفسرها ما رواه ابن أبي حاتم في تفسيره بسند صحيح، عن ابن عيينة أنه قال: (كان المقام في سقع البيت على عهد النبي ﷺ فحوله عمر إلى مكانه بعد النبي ﷺ، وبعد قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾، قال: ذهب السيل به بعد تحويل عمر إياه من موضعه هذا فرده عمر إليه)، الحديث المتقدم، فإن هذا يدل على أن الموضع الذي سأل عنه عمر، ليرد المقام إليه: الموضع الذي وضعه فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه أول مرة، لا موضعه في عهد النبوة.

الرابع: مما استدل به القائلون بأن موضع المقام اليوم هو موضعه في عهد النبوة ـ ما رواه الأزرقي في [تاريخ مكة] قال: حدثني جدي قال: حدثنا سليم بن مسلم[2] عن ابن جريج عن محمد بن عباد بن جعفر، عن عبدالله بن السائب ـ وكان يصلي بأهل مكة ـ فقال: أنا أول من صلى خلف

---

(١) روى حديث عائشة المشار إليه هنا البيهقي بسند صحيح، كما تقدم.
(٢) ضبط الحافظ الذهبي سليم بن مسلم في [المشتبه] بفتح السين، وقال: (واه).

المقام حين رد في موضعه هذا، ثم دخل عمر وأنا في الصلاة فصلى خلفي صلاة المغرب). وجه الاستدلال به: أن قول عبدالله بن السائب: (حين رد في موضعه هذا) يفهم منه: أن له موضعاً قبل التحويل، فيلزم عنه أنه موضعه في عهد النبوة.

والجواب عن هذا: أن سياق عبدالرزاق أحسن من سياق سليم بن مسلم، فقد قال عبدالرزاق في [مصنفه]: عن ابن جريج عن محمد بن عباد ابن جعفر وعمر بن عبدالرحمن بن صفوان وغيرهما، أن عمر قدم فنزل في دار ابن سباع، فقال: يا أبا عبدالرحمن، صَلِّ بالناس المغرب، فصليت وراءه، وكنت أول من صلى وراءه حين وضع، ثم قال: فأحسست عمر وقد صليت ركعة، فصلى ورائي ما بقي. اهـ. فكلمة (حين وضع) في رواية عبدالرزاق هذه هي التي غيرها سليم بن مسلم بقوله: (حين رد في موضعه هذا): وسليم بن مسلم غير مأمون، لا على عقيدته ولا على الحديث، كما بينه الأئمة، قال العقيلي في [الضعفاء]: حدثنا محمد قال: حدثنا عباس، قال: سمعت يحيى ذكر سليم بن مسلم المكي فقال: كان ينزل مكة، وكان جهمياً خبيثاً. اهـ. وقال النسائي في [الضعفاء والمتروكين]: (سليم بن مسلم الخشاب متروك الحديث). اهـ. وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في [لسان الميزان]: (سليم بن مسلم المكي الخشاب الكاتب عن ابن جريج ـ قال ابن معين: جهمي خبيث، وقال النسائي: متروك الحديث، وقال أحمد: لا يساوي حديثه شيئاً). قال الحافظ: (وقال أبو حاتم في ترجمة سليم: منكر الحديث، ضعيف الحديث. وقال الدوري عن ابن معين: ليس بقوي، وقال مرة: متروك).

اهـ. المراد من كلام الحافظ في [لسان الميزان].

الخامس: مما استدلوا به: ما ذكره الأزرقي في [تاريخ مكة] بعدما ساق حديث صلاة النبي ﷺ يوم الفتح في وجه الكعبة حذو الطرقة البيضاء: روى عن جده أنه قال: قال داود: وكان ابن جريج يشير لنا إلى هذا الموضع، ويقول: هذا الموضع الذي صلى فيه النبي ﷺ، وهو الموضع الذي جعل فيه المقام حين ذهب به سيل أم نهشل إلى أن قدم عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرده إلى موضعه الذي كان فيه في الجاهلية وفي عهد النبي ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه وبعض خلافة عمر رضي الله عنه إلى أن ذهب به السيل.

والجواب عن هذا: أن ما ذكره الأزرقي عن ابن جريج يخالف ما صح عن مشايخ ابن جريج عطاء وغيره من رواية ابن جريج عنهم، فقد تقدم أن عبدالرزاق روى في [مصنفه] بسند صحيح: أنهم قالوا: إن عمر أول من رفع المقام فوضعه موضعه الآن(١).

السادس: مما استدلوا به: ما رواه الأزرقي في [تاريخ مكة] قال: حدثني جدي، حدثنا داود بن عبدالرحمن عن ابن جريج عن كثير بن كثير ابن المطلب بن أبي وداعة السهمي، عن أبيه(٢)، عن جده، قال: كانت السيول تدخل المسجد الحرام من باب بني شيبة الكبير قبل أن يردم عمر بن

---

(١) (لفظ المصنف) (عبدالرزاق عن ابن جريج قال: سمعت عطاء وغيره من أصحابنا يزعمون: أن عمر أول من رفع المقام فوضعه موضعه الآن، وإنما كان في قبل الكعبة). اهـ.

(٢) كثير بن المطلب: قال الحافظ ابن حجر في [تقريب التهذيب]: مقبول، وحديث ذوي هذه المرتبة يكتب للاعتبار لا للاحتجاج، كما في [تدريب الراوي] للسيوطي.

الخطاب الردم الأعلى، وكان يقال لهذا الباب: باب السيل، قال: فكانت السيول ربما دفعت المقام عن موضعه، وربما نحته إلى وجه الكعبة، حتى جاء سيل في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، يقال له: سيل أم نهشل، إنما سمي بأم نهشل؛ لأنه ذهب بأم نهشل ابنة عبيدة بن أبي أحيحة سعيد بن العاص، فماتت فيه، فاحتمل المقام من موضعه هذا، فذهب به حتى وجد بأسفل مكة، فأتى به فربطه إلى أستار الكعبة في وجهها، وكتب في ذلك إلى عمر رضي الله عنه، فأقبل عمر فزعاً فدخل بعمرة في شهر رمضان، وقد غبي موضعه وعفاه السيل، فدعا عمر بالناس فقال: أنشد الله عبداً عنده علم في هذا المقام، فقال المطلب(١) بن أبي وداعة السهمي: أنا يا أمير المؤمنين عندي ذلك، فقد كنت أخشى عليه، فأخذت قدره من موضعه إلى الركن، ومن موضعه إلى باب الحجر، ومن موضعه إلى زمزم بمقاط، وعندي في البيت، فقال له عمر: فاجلس عندي وأرسل إليها، وأتى بها فمدها فوجدها مستوية إلى موضعه هذا، فسأل الناس فشاورهم، فقالوا: نعم، هذا موضعه، فلما استثبت ذلك عمر رضي الله عنه وحق عنده أمر ربه فأعلم ببناء ربطه تحت المقام، ثم حوله، فهو في مكانه هذا إلى اليوم. اهـ.

---

(١) هكذا في رواية كثير عند الأزرقي أن أباه هو الذي قاس ذلك، وفي رواية مجاهد عند ابن سعد: أن الذي قاسه أبو وداعة السهمي والد المطلب، وعند ابن الجوزي في [تاريخ عمر بن الخطاب] أن الذي قاسه رجل من آل عائذ بن عبدالله بن عمر بن مخزوم، وهذا اضطراب يوجب ترك الروايات المتعلقة بالقياس والاقتصار فيما جرى في شأن المقام على أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه هو الذي أخره أول مرة؛ مراعاة لمصلحة الطائفين، ثم ذهب به السيل فأعاده إلى ذلك الموضع الذي أخره إليه أول مرة، فإن هذا هو الذي تأكدنا ثبوته.

والجواب عنه: أن المراد بالموضع المذكور في هذا الخبر الموضع الذي وضعه فيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه أول مرة، وهو الذي سأل عنه؛ ليضعه في المرة الثانية، بدليل رواية ابن أبي حاتم المتقدمة، عن أبيه، عن ابن أبي عمر العدني، عن سفيان بن عيينة أنه قال: كان المقام في سقع البيت على عهد النبي ﷺ فحوله عمر إلى مكانه بعد النبي ﷺ وبعد قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ الآية، قال: ذهب السيل به بعد تحويل عمر إياه من موضعه هذا، فرده عمر إليه. . الخبر المتقدم.

السابع: مما استدلوا به: ما رواه الأزرقي في [أخبار مكة] قال: حدثني ابن أبي عمر قال: حدثنا ابن عيينة، عن حبيب ابن أبي الأشرس قال: كان سيل أم نهشل قبل أن يعمل عمر الردم بأعلى مكة احتمل المقام من مكانه، فلم يدر أين موضعه، فلما قدم عمر بن الخطاب رضي الله عنه سأل من يعلم موضعه؟ فقال المطلب بن أبي وداعة: أنا يا أمير المؤمنين، قد كنت قدرته، وذرعته بمقاط، وتخوفت عليه، هذا من الحجر إليه، ومن الركن إليه، ومن وجه الكعبة إليه، فقال: إيت به فجيء به فوضعه في موضعه هذا، وعمل عمر الردم عند ذلك، قال سفيان: فذلك الذي حدثنا هشام بن عروة عن أبيه: أن المقام كان عند سقع البيت، فأما موضعه الذي هو موضعه فموضعه الآن، وأما ما يقول الناس: أنه كان هناك موضعه فلا. قال سفيان: وقد ذكرعمرو بن دينار نحواً من حديث ابن أبي الأشرس هذا، لا أميز أحدهما عن صاحبه.

والجواب عن هذا: أن ما ذكره ابن أبي الأشرس، وذكر عمرو بن دينار نحوه من سؤال عمر عن موضع المقام ـ لا يدل على أن مراد عمر موضع

المقام في عهد الرسول ﷺ، بل الذي دلت عليه رواية بن أبي حاتم المتقدمة عن سفيان بن عيينة: أن سؤال عمر رضي الله عنه إنما هو عن الموضع الذي وضعه فيه أول مرة؛ ليضعه فيه المرة الثانية مع أن أمر حبيب ابن أبي الأشرس هين؛ لأنه لا يحتج به، قال البخاري في [التاريخ الصغير]: (قال أحمد: متروك، وقال في [الضعفاء الصغير]: (منكر الحديث، وقال النسائي في [الضعفاء والمتروكين]: حبيب بن حسان، وهو حبيب بن أبي الأشرس كوفي متروك الحديث)، وقال العقيلي في [الضعفاء]: حدثنا محمد بن زكريا، قال: حدثنا محمد بن المثنى، قال: ما سمعت يحيى ولا عبدالرحمن حدثا عن سفيان عن حبيب بن حسان بن أبي الأشرس شيئاً. حدثنا محمد بن عيسى قال: حدثنا عباس بن محمد قال: سمعت يحيى بن معين قال: حبيب بن أبي الأشرس كوفي ليس حديثه بشيء، وقال في موضع آخر: حبيب بن حسان ليس بثقة، وكانت له جاريتان نصرانيتان فكان يذهب معهما إلى البيعة، وقال في موضع آخر: حبيب بن حسان بن الأشرس هو حبيب بن هلال ليس بشيء، حدثنا الخضر بن داود قال: حدثني أحمد بن محمد بن هاني قال: سألت أبا عبدالله، وذكر حبيب بن حسان، فقال: متروك الحديث، حدثني آدم بن موسى قال: سمعت البخاري قال: حبيب بن حسان الكوفي هوحبيب بن أبي الأشرس منكر الحديث) .اهـ. وقال ابن أبي حاتم في [الجرح والتعديل] قرىء على العباس بن محمد الدوري قال: سمعت يحيى بن معين يقول: حبيب بن حسان بن أبي الأشرس، وهو حبيب بن هلال، روى عنه مروان الفزاري، وليس بثقة، وقال: سمعت أبي يقول: حبيب

ابن حسان موجه صالح البغدادي، وليس بقوي، منكر الحديث أحياناً. اهـ. وقال ابن حبان في [كتاب المجروحين] في حبيب بن أبي الأشرس: (منكر الحديث جداً، وكان قد عشق امرأة نصرانية، وقد قيل: إنه تنصر وتزوج بها، وأما اختلافه إلى البيعة من أجلها فصحيح. أنبأ مكحول: سمعت جعفر بن أبان يقول: سئل يحيى بن معين ـ وأنا شاهد ـ عن حبيب ابن حسان، فقال: ليس بثقة، كان يذهب مع جاريتين له إلى البيعة. اهـ. وفي [لسان الميزان] للحافظ ابن حجر العسقلاني في ترجمة حبيب بن أبي الأشرس: (قال أبو داود: ليس حديثه بشيء، روى عنه سفيان ولا يصرح به، وقال أبو بكر بن عياش: لو عرف الناس حبيب بن حسان لضربوا على بابه الختم. وقال النسائي: ليس بثقة، وقال أبو أحمد الحاكم: ذاهب الحديث. اهـ.

وأما رواية الأزرقي عن عروة أنه قال: (فأما موضعه الذي هو موضعه فموضعه الآن) إلخ.. فيعارضها ما روى عبدالرزاق في [مصنفه] عن معمر، عن هشام بن عروة، عن أبيه: (أن رسول الله ﷺ وأبا بكر وعمر بعض خلافته كانوا يصلون صقع البيت، حتى صلى عمر بن الخطاب خلف المقام)، وما روى ابن أبي حاتم عن أبي زرعة عن أبي ثابت، عن عبدالعزيز الدراوردي، عن هشام بن عروة، عن أبيه: أن المقام كان في زمان رسول الله ﷺ وزمان أبي بكر ملتصقاً بالبيت، ثم أخره عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولا شك في أنه إذا وقع التعارض بين رواية أبي الوليد الأزرقي مؤرخ مكة وبين روايتي: عبدالرزاق، وابن أبي حاتم ـ نقدم رواية عبدالرزاق وابن أبي حاتم على رواية أبي الوليد الأزرقي مؤرخ مكة؛

لأنهما يحملان شهادات أئمة الحديث في زمانهما بالإمامة في الحديث، وأما أبو الوليد الأزرقي مؤرخ مكة فلم نر شهادة أي معاصر له، ولم يرها قبلنا الفاسي على سعة اطلاعه؛ ولذلك يقول في [العقد الثمين]: (لم أر من ترجمه، وإني لأعجب من ذلك)، وأما الذين لم يعاصروه فأقدم من رأيناه تعرض له منهم ابن النديم صاحب [الفهرست] قال فيه بعد ذكر نسبه: (أحد الأخباريين وأصحاب السير، وله من الكتب [كتاب مكة وأخبارها وجبالها وأوديتها] كتاب كبير). اهـ. وهذا لا يغني شيئاً؛ لأمرين:

أحدهما: أن الغالب على الأخباريين والسيريين عدم الاعتناء بالروايات، وفي ذلك يقول الحافظ العراقي في [ألفية السيرة].

وليعلم الطالب أن السيرا   تجمع ما صح وما قد أنكرا

الثاني: أن ابن النديم قال الحافظ ابن حجر في [لسان الميزان]: (هو غير موثوق به ومصنفه المذكور ـ يعني [الفهرست] ـ ينادي على مصنفه بالاعتزال والزيغ، نسأل الله السلامة) ثم قال الحافظ: (لما طالعت كتابه ظهر لي أنه رافضي معتزلي، فإنه يسمي أهل السنة: الحشوية، ويسمي الأشاعرة: المجبرة، ويسمي كل من لم يكن شيعياً: عامياً، وذكر في ترجمة الشافعي شيئاً مختلقاً ظاهر الافتراء) اهـ.

ومراد الحافظ بذلك الشيء المختلق الظاهر الافتراء: قول ابن النديم في [الفهرست] ص (٢٩٤، ٢٩٥): (بخطه ـ يعني: أبا القاسم الحجازي ـ أيضاً قرأت: قال: ظهر رجل من بني أبي لهب بناحية المغرب، فحمل إلى هارون الرشيد ومعه الشافعي، فقال الرشيد للهبي: سمت بك نفسك إلى هذا، قال: وأي الرجلين كان أعلى ذكراً وأعظم قدراً جدي أم جدك أنت؟

ليس تعرف قصة جدك وما كان من أمره، وأسمعه كل ما كره؛ لأنه استقبل، قال: فأمر بحبسه، ثم قال للشافعي: ما حملك على الخروج معه؟ قال أنا رجل أملقت، وخرجت أضرب في البلاد طلباً للفضل، فصحبته لذلك، فاستوهبه الفضل بن الربيع فوهبه، فأقام بمدينة السلام مدة فحدثنا محمد بن شجاع الثلجي قال: كان يمر بنا في زي المغنين على حمار وعليه رداء محشاً وشعره مجعد) ثم وصف ابن النديم الشافعي وذكر حكاية عن أخريين من نوع الافتراء الذي ذكر أولاً. ثم بعد ابن النديم الحافظ عبدالكريم بن محمد السمعاني صاحب كتاب [الأنساب] قال في [الأنساب]: (الأزرقي هو: أبو الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد بن محمد ابن الوليد الأزرقي صاحب كتاب [أخبار مكة]، وأحسن في تصنيف ذلك الكتاب غاية الإحسان، روى عن جده، ومحمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، وغيرهما، روى عنه أبو محمد إسحاق بن أحمد بن نافع الخزاعي. اهـ. وليس في هذا كبير فائدة من ناحية ترجمة أبي الوليد الأزرقي؛ لأن في إمكان كل من نظر في كتابه [أخبار مكة] أن يتحصل على مشايخه وعلى من روى ذلك الكتاب عنه؛ لأن جميع ذلك موجود في [أخبار مكة]، ومجرد كلمة روى فلان عن فلان، وروى عنه فلان، وأخرج له فلان ـ لا يروي الغلة، ولا يشفي العلة، كما بينه الحافظ ابن حجر العسقلاني في مقدمة كتابه [تهذيب التهذيب]، وأما ثناء السمعاني على كتاب [أخبار مكة] فلا يوصله إلى درجة تقديم ما فيه على ما في مصنفات الإمامين الشهيرين: عبدالرزاق، وابن أبي حاتم، ثم بعد ابن السمعاني الإمام النووي قال في الكلام على حجر إسماعيل عليه السلام:

(قد وصفه الإمام أبو الوليد الأزرقي في [تاريخ مكة] فأحسن وأجاد)، وقد بحثنا عن قول النووي هذا فوجدناه يعتقد في مؤرخ مكة: أنه هو جده الإمام أحمد بن محمد بن الوليد الأزرقي، بدليل قوله في [المجموع] ج (٧) ص (٤٦٤) بعد ذكر حدود الحرم، (هكذا ذكر هذه الحدود أبو الوليد الأزرقي في [كتاب مكة] وأبو الوليد هذا أحد أصحاب الشافعي الآخذين عنه، الذين رووا عنه الحديث والفقه)، وقد نبه العلامة الفاسي في [العقد الثمين] على وهم الإمام النووي في هذا قال: (وهم النووي في قوله في [شرح المهذب] بعد أن ذكر في حدود الحرم نقلاً عن أبي الوليد الأزرقي هذا: أنه أخذ عن الشافعي وصحبه، وروى عنه، وإنما كان ذلك وهماً لأمرين:

أحدهما: أن الذين صنفوا في طبقات الفقهاء الشافعية لم يذكروا في أصحاب الشافعي إلا أحمد[1] بن محمد بن الوليد، جد أبي الوليد هذا.

والأمر الثاني: لو أن أبا الوليد هذا روى عن الإمام الشافعي لأخرج عنه في تاريخه؛ لما له من الجلالة والعظمة، كما أخرج عن جده، وابن عمر العدني وإبراهيم بن محمد الشافعي ابن عم الإمام الشافعي، ثم قال الفاسي: (والسبب الذي أوقع النووي في هذا الوهم: أن أحمد الأزرقي جد أبي الوليد هذا يكنى بأبي الوليد، فظنه النووي هو والله أعلم. وإنما

---

(١) وعلى أساس اعتماد النووي في مؤرخ مكة أنه أحمد بن محمد بن الوليد الأزرقي الإمام اعتبر في [تهذيب الأسماء واللغات] ما ذكره الأزرقي من أن موضع المقام الذي هو فيه الآن هو موضعه في الجاهلية وفي زمن النبي ﷺ وأبي بكر وبعض خلافة عمر، ورده إليه عمر حين ما ذهب به السيل في خلافته.

نبهت على ذلك لئلا يغتر بكلام النووي، فإنه ممن يعتمد عليه، وهذا مما لا ريب فيه). اهـ المراد من كلام الفاسي؟

وأما تاريخ وفاة مؤرخ مكة الأزرقي فقد بيض السمعاني في الأنساب لما بعد المائتين منها، وتعرض لتاريخ وفاته بعده محمد بن عمر بن عزم التونسي، وصاحب [كشف الظنون]، وصاحب [هداية العارفين]، لكن أخطأوا فيها، وبيان ذلك فيما يلي. أما محمد بن عمر بن عزم فيقول في [دستور الإعلام بمعارف الأعلام]: (الأزرقي إلى جده الأزرق صاحب [تاريخ مكة] محمد بن عبدالله بن أحمد سنة مائتين وأربع، وجده أحمد بن الوليد بن عقبة بن الأزرق بن عمر بن الحارث بن أبي شمر الغساني المكي، روى عن سفيان بن عيينة، وداود بن عبدالرحمن العطار، روى عنه حفيده سنة مائتين واثني عشر. اهـ. وهذا غير صحيح لا من ناحية الجد ولا من ناحية الحفيد، أما الجد؛ فلأنه حدث بواقعة بعد تاريخ مائتين واثني عشر، ففي الجزء الأول من [تاريخ الحفيد] ص (١٩٤) ما نصه: (قال أبو الوليد: قال جدي: أول من أثقب النفاطات بين الصفا والمروة في ليالي الحج وبين المأزمين ـ مأزمي عرفة ـ أمير المؤمنين إسحاق المعتصم بالله طاهر بن عبدالله بن طاهر، سنة تسع عشرة ومائتين، فجرى ذلك إلى اليوم[١]. اهـ. وأما الحفيد مؤرخ مكة فقد وجدناه حدث بحادث سنة ثلاث وأربعين ومائتين، ففي الجزء الأول من تاريخه ص (١٧١) ما نصه: قال أبو الوليد:

---

(١) حرر الحافظ الذهبي أن وفاة جد أبي الوليد كانت سنة اثنتين وعشرين ومائتين، كما في [طبقات الشافعية] لابن السبكي.

(أمر أمير المؤمنين جعفر المتوكل على الله بإذالة[١] القميص القباطي حتى بلغ الشاذروان الذي تحت الكعبة في سنة ثلاث وأربعين ومائتين). اهـ.
وأما صاحب [كشف الظنون] فقد قال في الكلام على تواريخ مكة، منها: تاريخ الإمام أبي الوليد محمد بن عبدالكريم المتوفى سنة ثلاث وعشرين ومائتين). اهـ. وهذا غلط في اسم والد مؤرخ مكة، فإن اسمه عبدالله لا عبدالكريم، وغلط في تاريخ وفاته، لما تقدم في الرد على التونسي، وقد تبع صاحب [كشف الظنون] في الغلط التاريخي إسماعيل باشا في [هداية العارفين]، وتنبه الكتاني لغلط صاحب [كشف الظنون] في تاريخ وفاة أبي الوليد الأزرقي، ذكر عنه في [الرسالة المستطرفة] أنه أرخ وفاته بسنة ثلاث وعشرين ومائتين، ثم قال: (لكن جده ـ أي: جد أبي الوليد ـ أحمد المذكور ذكر في [التقريب]: أنه توفي سنة سبع عشرة، وقيل: اثنتين وعشرين ومائتين، فيبعد عليه أن يكون حفيده مؤرخ مكة توفي في السنة المذكورة أولا يصح ذلك بالكلية)، ولم يذكر الكتاني من ناحية الأزرقي شيئاً يجدي.

لماذا أخر عمر بن الخطاب المقام؟

علل تأخير أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه المقام بأربعة أشياء، نذكرها مع الكلام عليها:

١ ـ خشية عمر لما كثر الناس أن يطأوه بأقدامهم؛ لما رواه الفاكهي كما في [شفاء الغرام] ج (١) ص (٣٠٧) قال: حدثنا الزبير بن أبي بكر قال:

---

(١) الإذالة: بالذال المعجمة: الإسبال.

حدثنا يحيى بن محمد بن ثوبان، عن سليم، عن ابن جريج، عن عثمان بن أبي سليمان، عن سعيد بن جبير أنه قال: كان المقام في وجه الكعبة، وإنما قام إبراهيم عليه حين ارتفع البيت، فأراد أن يشرف على البناء، قال: فلما كثر الناس خشي عمر بن الخطاب أن يطأوه بأقدامهم، فأخره إلى موضعه الذي هو به اليوم حذاء موضعه الذي كان قدام الكعبة. اهـ.

وهذا في سنده سليم بن مسلم الراوي عن ابن جريج، وقد تقدم أنه جهمي خبيث متروك الحديث.

٢ ـ مما علل به تأخير عمر بن الخطاب رضي الله عنه مقام إبراهيم عليه السلام عن موضعه الأول: رده إلى الموضع الذي كان فيه في عهد النبوة، وقد بينا فيما تقدم: أن صريح ما يستند إليه هذا التعليل غير صحيح، وغير الصريح يفسره ما تقدم عن سفيان بن عيينة أنه قال: كان المقام في سقع البيت على عهد النبي ﷺ، فحوله عمر إلى مكانه بعد النبي ﷺ وبعد قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾، قال: ذهب السيل به بعد تحويل عمر إياه من موضعه هذا، فرده عمر إليه) فإن هذا يدل على أن عمر إنما رده إلى الموضع الذي وضعه فيه أول مرة.

٣ ـ مما علل به تأخير عمر بن الخطاب رضي الله عنه المقام: رده إلى موضعه في عهد إبراهيم الخليل عليه السلام؛ لما في رواية [المدونة] المتقدمة بلفظ: (فلما ولي عمر أخرج أخيوطة كانت في خزانة الكعبة قد كانوا قاسوا بها ما بين موضعه وبين البيت إذ قدموه مخافة السيل، فقاسه عمر، فأخرجه إلى موضعه اليوم، فهذا موضعه الذي كان فيه في الجاهلية وعلى عهد إبراهيم. اهـ. وهذا تعارضه رواية الفاكهي عن عثمان بن أبي

سليمان عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في سياق قصة بناء البيت بلفظ: (فلما بلغ ـ أي: إبراهيم عليه السلام ـ الموضع الذي فيه الركن وضعه يومئذٍ موضعه، وأخذ المقام فجعله لاصقاً بالبيت)[١]، كما يعارضه ما ذكره الحافظ ابن حجر في [فتح الباري] ج (٨) ص (١٣٧) في باب ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ من (كتاب التفسير) قال: (كان المقام من عهد إبراهيم لزق البيت، إلى أن أخره عمر رضي الله عنه إلى المكان الذي هو فيه الآن. أخرجه عبدالرزاق في [مصنفه] بسند صحيح عن عطاء وغيره وعن مجاهد أيضاً). اهـ.

فهاتان الروايتان هما المانعتان من قبول ما في رواية [المدونة][٢]، ولا يقال: إن رواية [المدونة] تتأيد برواية ابن الجوزي في [تاريخ عمر بن الخطاب] في باب ذكر ما خص به في ولايته مما لم يسبق إليه: عن عبدالرحمن بن أبي الزناد عن أبيه قال: كان مقام إبراهيم لاصقاً بالكعبة، حتى كان زمن عمر بن الخطاب، فقال عمر: إني لأعلم ما كان موضعه هنا، ولكن قريش خافت عليه من السيل فوضعته هذا الموضع، فلو أني أعلم موضعه الأول لأعدته فيه، فقال رجل من آل عايذ بن عبدالله بن عمر

---

(١) ذكر هذه الرواية الحافظ ابن حجر في [فتح الباري] ج (٦) ص (٣١٤) ضمن زيادات رواية عثمان بن أبي سليمان عن سعيد بن جبير على الرواية التي ذكرها البخاري في [صحيحه] ولم يتعقبها الحافظ، وشرطه فيما يورده في [فتح الباري] من الزيادات على متن الصحيح التي من هذا النوع: أن يكون صحيحاً أو حسناً، كما بينه في مقدمة [فتح الباري] ج (١) ص (٣).

(٢) لا اعتراض علينا في قبول ما وافق الروايات المثبتة أن أول من أخر المقام عن موضعه الأول عمر ابن الخطاب رضي الله عنه من رواية [المدونة]، وعدم قبولنا ما فيها من أن موضع المقام اليوم هو موضعه في عهد إبراهيم الخليل عليه السلام، فإن ذلك طريقة معروفة عند أئمة العلم.

ابن مخزوم: أنا والله يا أمير المؤمنين أعلم موضعه الأول، كنت لما حولته قريش أخذت قدر موضعه الأول بحبل، وضعت طرفه عند ركن البيت الأول أو الركن أو الباب، ثم عقدت في وسطه عند موضع المقام فعندي ذلك الحبل، فدعا عمر بالحبل فقدروا به، فلما عرفوا موضعه الأول أعاده عمر فيه، قال عمر: إن الله عز وجل يقول: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾.

فإن هذه الرواية يمنع من اعتبارها: أن ابن الجوزي لم يذكر سندها إلى عبدالرحمن بن أبي الزناد ـ وما في عبدالرحمن بن أبي الزناد من المقال ـ ففي [الجرح والتعديل] حدثنا عبدالرحمن حدثنا محمد بن إبراهيم قال: سمعت عمرو بن علي قال: كان عبدالرحمن بن مهدي لا يحدث عن عبدالرحمن بن أبي الزناد. حدثنا عبدالرحمن، حدثنا صالح بن أحمد بن محمد بن حنبل قال: قلت لأبي: عبدالرحمن بن أبي الزناد؟ قال: مضطرب الحديث. حدثنا عبدالرحمن، قرىء على العباس بن محمد الدوري، عن يحيى بن معين أنه قال: عبدالرحمن بن أبي الزناد دون الدراوردي، لا يحتج بحديثه، حدثنا عبدالرحمن، سئل أبي عن عبدالرحمن بن أبي الزناد؟ فقال: يكتب حديثه، ولا يحتج به، وهو أحب إلي من عبدالرحمن بن أبي الرجال، ومن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم. حدثنا عبدالرحمن قال: سألت أبا زرعة عن عبدالرحمن بن أبي الزناد، وورقاء، والمغيرة بن عبدالرحمن، وشعيب بن أبي حمزة، من أحب إليك ممن يروي عن أبي الزناد؟ قال: كلهم أحب إلي من عبدالرحمن بن أبي الزناد). اهـ. ما في [الجرح والتعديل]. وقال النسائي في [الضعفاء

والمتروكين]: عبدالرحمن بن أبي الزناد ضعيف. اهـ. وفي كتاب [المجروحين] لابن حبان في ترجمة عبدالرحمن بن أبي الزناد: أنه كان ممن ينفرد بالمقلوبات عن الأثبات، قال: وكان ذلك من سوء حفظه، وكثرة خطئه، فلا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد)، وفي [الميزان]: أن من مناكيره حديث: (من كان له شعر فليكرمه)، وحديث: (الهرة من متاع البيت)، ومما يمنع اعتبار رواية ابن أبي الزناد المذكورة ما روى عبدالرزاق، عن معمر عن حميد، عن مجاهد قال: كان المقام إلى جنب البيت، وكانوا يخافون عليه عافية السيول، وكانوا يطوفون خلفه، فقال عمر للمطلب بن أبي وداعة السهمي: هل تدري أين موضعه الأول؟ قال: نعم، قدرت ما بينه وبين الحجر الأسود، وما بينه وبين الباب، وما بينه وبين زمزم، وما بينه وبين الركن عند الحجر، قال: تأتي بمقدار، فجاء بمقداره، فوضعه موضعه الأول). اهـ. فإن في هذه الرواية: أن الذي دل عمر بن الخطاب على موضعه الأول: سهمي، لا مخزومي، وهذا أشهر من رواية ابن الجوزي عن ابن أبي الزناد.

٤ ـ مما علل به تأخير عمر المقام مخافة التشويش على الطائفين، قال الواقدي وغيره: وفي هذه السنة ـ أي: سنة ثماني عشرة ـ في ذي الحجة منها حول عمر منها المقام، وكان ملصقاً بجدار الكعبة، فأخره إلى حيث هو الآن؛ لئلا يشوش المصلون عنده على الطائفين، نقله عن الواقدي وغيره الحافظ ابن كثير في الجزء السابع من تاريخه [البداية والنهاية] ص (٩٣) ثم قال الحافظ ابن كثير: (قلت: قد ذكرت أسانيد ذلك في سيرة عمر، ولله الحمد والمنة). اهـ. إلى هذه العلة مال الحافظان ابن

كثير في [التاريخ]، وابن حجر في [فتح الباري] في (كتاب التفسير). قال ابن كثير في التاريخ المذكور ج (١) ص (١٦٤): (قد كان هذا الحجر - أي: مقام إبراهيم عليه السلام - ملصقاً بحائط الكعبة على ما كان عليه من قديم الزمان إلى أيام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فأخره عن البيت قليلاً؛ لئلا يشغل المصلون عنده الطائفين بالبيت).

وقال الحافظ ابن حجر في [فتح الباري] ج (٨) ص (١٣٧): كان عمر رأى أن إبقاءه - أي: مقام إبراهيم عليه السلام - يلزم منه التضييق على الطائفين، أو على المصلين فوضع في مكان يرتفع به الحرج. اهـ.

حكم تأخير المقام اليوم نظراً للحرج

أثبتنا فيما تقدم أن مقام إبراهيم عليه السلام كان في عهد رسول الله ﷺ وعهد أبي بكر الصديق وبعض خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنهما في سقع البيت، ثم أخره عمر أول مرة مخافة التشويش على الطائفين، ورده المرة الثانية حين حمله السيل إلى ذلك الموضع الذي وضعه فيه أول مرة، ومادام الأمر كذلك فلا مانع من تأخير المقام اليوم عن ذلك الموضع إلى موضع آخر في المسجد الحرام يحاذيه ويقرب منه، نظراً إلى ما ترتب اليوم على استمراره في ذلك الموضع من حرج أشد على الطائفين من مجرد التشويش عليهم الذي حمل ذلك الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أن يؤخره عن الموضع الذي كان فيه في عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر وصدر من خلافة عمر بتأخيره؛ نظراً لما ذكرنا نكون مقتدين بعمر ابن الخطاب المأمور بالاقتداء به، ونرفع الحرج من ناحية أخرى عن الأمة المحمدية التي دلت النصوص القطعية على رفع الحرج عنها، قال الشاطبي

في [الموافقات]: إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع، كقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[(١)]، وسائر ما يدل على هذا المعنى، كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[(٢)]، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا ۝٢٨﴾[(٣)]، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ﴾[(٤)]، وقوله: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾[(٥)]، قال الشاطبي: (وقد سمي هذا الدين: الحنيفية السمحة؛ لما فيه من التسهيل والتيسير)، وأطال الشاطبي في ذلك، وذكر أن قصد الشارع من مشروعية الرخص رفع الحرج عن الأمة، وقال السيوطي في [الإكليل]: (قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ هو أصل القاعدة: (المشقة تجلب التيسير)، وقال أبو بكر بن العربي في [أحكام القرآن] في تفسير الآية الكريمة: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ قال: (كانت الشدائد والعزائم في الأمم، فأعطى الله هذه الأمة من المسامحة واللين مالم يعط أحداً قبلها)، وقال عبدالرزاق في تفسيره: (أخبرنا معمر، عن قتادة في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ قال: من ضيق، وقال: أعطيت هذه الأمة ثلاثاً لم يعطها إلا نبي: كان يقال للنبي: اذهب فليس عليك حرج، وقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ

---

(١) سورة الحج، الآية ٧٨.
(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٥.
(٣) سورة النساء، الآية ٢٨.
(٤) سورة الأحزاب، الآية ٣٨.
(٥) سورة الأعراف، الآية ١٥٧.

حَرَجٍ﴾ ويقال للنبي: أنت شهيد على قومك، وقال الله تعالى: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ ويقال للنبي: سل تعط، وقال الله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾) اهـ. وفي كلام الحافظ ابن حجر في [فتح الباري] ما يدل على أن تأخير عمر بن الخطاب المقام عن موضعه الأول إلى موضعه اليوم من قبيل رفع الحرج عن الأمة، ونصه ج (٨) ص (١٣٧): (كان عمر رأى أن إبقاءه ـ أي: مقام إبراهيم عليه السلام ـ في الموضع الأول، يلزم منه التضييق على الطائفين، أو على المصلين فوضع في مكان يرتفع به الحرج). اهـ. ومثل نظر عمر بن الخطاب رضي الله عنه في شأن المقام إلى رفع الحرج نظره إليه أيضاً في شأن المطاف حينما كثر الناس فوسعه، وتبعه في ذلك عثمان، ففي [الأحكام السلطانية] للماوردي ما نصه: (كان ـ أي: المسجد الحرام ـ فناء حول الكعبة للطائفين، ولم يكن له على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر الصديق رضي الله عنه جدار يحيط به، فلما استخلف عمر رضي الله عنه وكثر الناس، وسع المسجد، واشترى دوراً هدمها، وزادها فيه، وهدم على قوم من جيران المسجد أبوا أن يبيعوا، ووضع لهم الأثمان، حتى أخذوها بعد ذلك، واتخذ للمسجد جداراً قصيراً دون القامة، وكانت المصابيح توضع عليه، وكان عمر رضي الله عنه أول من اتخذ جداراً للمسجد، فلما استخلف عثمان رضي الله عنه ابتاع منازل فوسع بها المسجد، وأخذ منازل قوم ووضع لهم أثمانها فضجوا منه عند البيت، فقال: إنما جرأكم علي حلمي عنكم، فقد فعل بكم عمر رضي الله عنه هذا، فأقررتم ورضيتم، ثم أمر بهم إلى الحبس، حتى كلمه فيهم عبدالله بن خالد بن أسد، فخلى سبيلهم، وبنى للمسجد

الأروقة، فكان عثمان رضي الله عنه أول من اتخذ للمسجد الأروقة). اهـ.
المراد من كلام الماوردي في [الأحكام السلطانية] وهو آخر البحث.

وصلى الله على محمد، وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

محمد بن إبراهيم آل الشيخ

قرار رقم (٣٥) وتاريخ ١٣٩٥/٢/١٤هـ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فبناء على خطاب المقام السامي رقم (٣٠٥٦٠) وتاريخ ٩/ ١٠/ ١٣٩٤هـ الموجه من جلالة الملك حفظه الله إلى فضيلة رئيس إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بخصوص عرض الرسالة التي هي من تأليف الشيخ/ علي الصالحي، الخاصة بنقل مقام إبراهيم عليه السلام، والبناء بمنى، وبعض المقترحات في المسجد الحرام ـ على هيئة كبار العلماء لدراسة المقترحات التي تضمنتها الرسالة، وبيان الرأي فيها.

وفي الدورة السادسة لهيئة كبار العلماء المنعقدة في النصف الأول من شهر صفر عام ١٣٩٥هـ جرى من مجلس الهيئة استعراض الرسالة المذكورة، فوجدت تتلخص فيما يأتي:

أ ـ اقتراح بنقل المقام من مكانه الحالي إلى مكان آخر؛ ليتسع المطاف للطائفين أيام الحج.

ب ـ اقتراح بالبناء في منى بصفة جاء وصفها وتحديدها في الاقتراح.

ج ـ اقتراح ببناء طرق معلقة في المسعى فوق الساعين تنفذ إلى الحرم دون أن يتأذوا أو يتأذى الساعون.

د ـ اقتراح باستغلال هواء المطاف بتسقيفه بطريقة جاء وصفها وتحديدها في الاقتراح، واقتراحات بربط مبنى الحرم القديم بالجديد، وتبليط

حصوات الحرم.

ثم جرى من المجلس مناقشة هذه المقترحات، ومداولة الرأي فيها، وتقرر ما يلي:

أولاً: بالنسبة لموضوع نقل المقام، فمما لا شك فيه أن وضعه الحالي يعتبر من أقوى الأسباب فيما يلاقيه الطائفون في موسم الحج من المشقة العظيمة والكلفة البالغة التي قد تحصل بالبعض إلى الهلاك أو تقارب، وذلك بسبب الزحام والصلاة عنده، وقد سبق أن بحث موضوع نقله، وصدر من سماحة مفتي الديار السعودية الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله وأسكنه فسيح جناته ـ فتوى بجواز نقله شرعاً، إلا أنه رؤي الاكتفاء بتجربة تتلخص في إزالة الزوائد المحيطة بالمقام، ويبقى في مكانه، فإن كان ذلك كافياً ومزيلاً للمحذور استمر بقاؤه في مكانه، وإلا تَعَيَّنَ النظر في أمر نقله.

وحيث مضى على هذه التجربة عدة سنوات، واتضح أن بقاءه في مكانه الحالي لا يزال سبباً في حصول الزحام والمشقة العظيمة به، ونظراً إلى أن من قواعد الشريعة الإسلامية: أن المشقة تجلب التيسير، وأن النصوص الشرعية قد تضافرت في رفع الحرج عن هذه الأمة، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾، وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾.

وقد تتبعت الهيئة الآثار الواردة في تعيين مكان مقام إبراهيم عليه السلام في عهد رسول الله ﷺ وما ذكره بعض أهل التفسير والحديث والتاريخ أمثال: الحافظ ابن كثير، والحافظ ابن حجر، والشوكاني وغيرهم ـ

فترجح لديها أن مكانه في عهد رسول الله ﷺ وعهد أبي بكر وبعض من خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنهما في سقع البيت، ثم أخره عمر أول مرة؛ مخافة التشويش على الطائفين، ورده المرة الثانية حين حمله السيل إلى ذلك الموضع الذي وضعه فيه أول مرة.

قال ابن كثير رحمه الله تعالى في تفسيره قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ بعد ذكره الأحاديث الواردة في الصلاة عنده ـ قال: قلت: وقد كان هذا المقام ملصقاً بجدار الكعبة قديماً، ومكانه معروف اليوم إلى جانب الباب مما يلي الحجر يمنة الداخل من الباب في البقعة المستقلة هناك، وكان الخليل عليه السلام لما فرغ من بناء البيت وضعه إلى جدار الكعبة، أو أنه انتهى عنده البناء فتركه هناك؛ ولهذا ـ والله أعلم ـ أمر بالصلاة هناك عند الفراغ من الطواف، وناسب أن يكون عند مقام إبراهيم حيث انتهى بناء الكعبة فيه، وإنما أخره عن جدار الكعبة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أحد الأئمة المهديين، والخلفاء الراشدين الذين أمرنا باتباعهم، وهو أحد الرجلين اللذين قال فيهما رسول الله ﷺ: «**اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر، وعمر**»، وهو الذي نزل القرآن بوفاقه في الصلاة عنده؛ ولهذا لم ينكر ذلك أحد من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

قال عبدالرزاق: عن ابن جريج، حدثني عطاء وغيره من أصحابنا، قال: أول من نقله عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقال عبدالرزاق أيضاً: عن معمر، عن حميد الأعرج، عن مجاهد قال: أول من أخر المقام إلى موضعه الآن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقال الحافظ أبو بكر أحمد

ابن الحسين بن علي البيهقي، أخبرنا أبو الحسن بن الفضل القطان، أخبرنا القاضي أبو بكر أحمد بن كامل: حدثنا أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل السلمي، حدثنا أبو ثابت، حدثنا الدراوردي، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها: أن المقام كان زمان رسول الله ﷺ وزمان أبي بكر رضي الله عنه ملتصقاً بالبيت، ثم أخره عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهذا إسناد صحيح مع ما تقدم، وقال ابن أبي حاتم: أخبرنا أبي، أخبرنا ابن أبي عمر العدني قال: قال سفيان ـ يعني: ابن عيينة ـ وهو إمام المكيين في زمانه: كان المقام في سقع البيت على عهد رسول الله ﷺ، فحوله عمر إلى مكانه بعد النبي ﷺ وبعد قوله: ﴿ وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ قال: ذهب السيل به بعد تحويل عمر إياه من موضعه هذا فرده عمر إليه، وقال سفيان: لا أدري كم بينه وبين الكعبة قبل تحويله، وقال سفيان: لا أدري أكان لاصقاً بها أم لا.

فهذه الآثار متعاضدة على ما ذكرناه، والله أعلم.

وقد قال **الحافظ أبو بكر بن مردويه**: أخبرنا ابن عمر، وهو: أحمد بن محمد بن حكيم، أخبرنا محمد بن عبدالوهاب بن أبي تمام، أخبرنا آدم، هو: ابن أبي إياس في [تفسيره]، أخبرنا شريك عن إبراهيم بن المهاجر، عن مجاهد قال: قال عمر بن الخطاب: يا رسول الله، لو صلينا خلف المقام، فأنزل الله: ﴿ وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ فكان المقام عند البيت فحوله رسول الله ﷺ إلى موضعه هذا، قال مجاهد: وكان عمر يرى الرأي، فينزل به القرآن، هذا مرسل عن مجاهد، وهو مخالف لما تقدم من رواية عبدالرزاق، عن معمر، عن حميد الأعرج، عن مجاهد: أن أول من

أخر المقام إلى موضعه الآن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهذا أصح من طريق ابن مردويه مع اعتضاد هذا بما تقدم، والله أعلم. اهـ.

وقال رحمه الله في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ﴾[1]: قد كان ـ أي المقام ـ ملتصقاً بجدار البيت حتى أخره عمر بن الخطاب رضي الله عنه في إمارته إلى ناحية الشرق، بحيث يتمكن الطوّاف منه، ولا يشوشون على المصلين عنده بعد الطواف؛ لأن الله تعالى قد أمرنا بالصلاة عنده حيث قال: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾. اهـ.

وقال الحافظ ابن حجر في الجزء الثامن من [الفتح]: كان عمر رأى أن إبقاءه ـ أي: مقام إبراهيم عليه السلام ـ يلزم منه التضييق على الطائفين، أو على المصلين فوضع في مكان يرتفع به الحرج. اهـ.

وقال الشوكاني في تفسيره [فتح القدير] على قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ وهو ـ أي: المقام ـ الذي كان ملتصقاً بجدار الكعبة، وأول من نقله عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كما أخرجه عبدالرزاق والبيهقي بأسانيد صحيحة، وابن أبي حاتم وابن مردويه من طرق مختلفة. اهـ.

وبناء على ذلك كله: فإن الهيئة تقرر بالإجماع جواز نقله شرعاً إلى موضع مسامت لمكانه من الناحية الشرقية؛ نظراً للضيق والازدحام الحاصل في المطاف، والضرورة إلى ذلك، ما لم ير ولي الأمر تأجيل ذلك لأمر مصلحي.

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٩٧.

ثانياً: بالنسبة إلى البناء في منى فلا يخفى أن منى مشعر من المشاعر المقدسة، وأنها مناخ من سبق، وأن أهل العلم رحمهم الله قد منعوا البناء فيها؛ لكون ذلك يفضي إلى التضييق على عباد الله حجاج بيته الشريف.

ونظراً إلى أن سفوح جبالها غير صالحة في الغالب لسكنى الحجاج فيها أيام منى، وأنه يمكن أن تستغل هذه السفوح بطريقة تحقق المصلحة العامة، ولا تتعارض مع العلة في منع البناء في منى ـ فإن المجلس يقرر بالأكثرية: جواز البناء على أعمدة في سفوح الجبال المطلَّة على منى على وجه يضمن المصلحة للحجاج، ولا يعود عليهم بالضرر، ويكون هذا البناء مرفقاً عاماً، وما تحته لمن سبق إليه من الحجاج كبقية أراضي منى، على أن يكون الإشراف على هذا البناء للدولة.

وقد توقف في ذلك صاحبا الفضيلة الشيخان: صالح اللحيدان، وعبدالله بن غديان..

ثالثاً: بالنسبة لما يتعلق بتسقيف المطاف فيرى المجلس أنه لا حاجة إلى ذلك، ولما فيه من المضرة والمضايقات.

رابعاً: بالنسبة لبقية المقترحات؛ كبناء الجسور في المسعى، وتبليط حصوات الحرم، وتخطيط منى، وربط مبنى الحرم القديم بالبناء الجديد ـ فما كان منها محققاً للنفع فإن الشريعة جاءت بتحقيق المصالح ودفع المضار، فتحال إلى الجهة المختصة لدراستها، وتقرير ما يحقق المصلحة

في ذلك منها .

وصلى الله على محمد، وعلى آله وصحبه وسلم .

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة السادسة
عبدالرزاق عفيفي

عبدالعزيز بن باز	عبدالله بن حميد	عبدالله خياط
محمد الحركان	عبدالمجيد حسن	عبدالعزيز بن صالح
صالح بن غصون	إبراهيم بن محمد آل الشيخ	سليمان بن عبيد
محمد بن جبير	عبدالله بن غديان	راشد بن خنين
صالح بن لحيدان	ومتوقف في البناء في سفوح الجبال بمنى	عبدالله بن منيع
متوقف في أمر البناء في السفوح		

(٩)

قتل الغيلة

هيئة كبار العلماء

بالمملكة العربية السعودية



بسم الله الرحمن الرحيم

قتل الغيلة

إعداد
اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه، وبعد:

فبناء على ما رآه مجلس هيئة كبار العلماء في الدورة السادسة المنعقدة في شهر صفر عام ١٣٩٥هـ من إعداد بحث في قتل الغيلة؛ ليدرج في جدول أعماله بالدورة السابعة ـ أعدت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثاً في ذلك ضمنته بيان معنى قتل الغيلة في اللغة، وخلاف الفقهاء في ضابطه شرعاً، وخلافهم فيما يوجبه من القتل حداً أو قَوَداً، وبيان ما يترتب على هذا الخلاف من قبول العفو عن القاتل وعدم قبوله، مع ذكر أدلة القولين ومناقشتها. وختمت البحث بخلاصة عن ذلك. والله الموفق.

١ـ معنى قتل الغيلة في اللغة وضابطه عند الفقهاء:

أ ـ قتل الغيلة: لغة:

قال الإمام اللغوي إسماعيل بن حمد الجوهري: (غاله الشيء واغتاله: إذا أخذه من حيث لم يدر)[1]، قال: (واغتاله: قتله غيلة، والأصل

---

(١) [الصحاح] (٥/ ١٧٨٥) طبعة دار الكتاب العربي بمصر.

الواو)[١]، هكذا ذكر الجوهري في مادة (غول) المعتلة العين بالواو، وقال في مادة: (غيل) المعتلة العين بالياء (والغِيلة: بالكسر الاغتيال، يقال: قتله غيلة، وهو: أن يخدعه فيذهب به إلى موضع، فإذا صار إليه قتله)[٢].

وقال أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا في مادة (غول): (الغين والواو واللام أصل صحيح يدل على ختل وأخذ من حيث لا يدري يقال: غاله يغوله: أخذه من حيث لم يدر. قالوا: والغول بعد المفازة؛ لأنه يغتال من مر به، قال: به تمطت غول كل ميل.

والغول من السعالي: سميت؛ لأنها تغتال والغيلة: الاغتيال، والياء واو في الأصل، والمغول: سيف دقيق له قفا، وأظنه سمي مغولاً؛ لأنه يستر بقراب حتى لا يدرى ما فيه[٣].

وقال الزمخشري في (الغيلة): (هي: فعلة من الاغتيال، وياؤها عن واو؛ لأن الاغتيال من (غالته الغول) وتغوله غولاً، وأورد هناك أثراً (أن صبياً قتل بصنعاء غيلة فقتل به عمر سبعة، وقال: لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم)[٤].

وقال المجد الفيروزآبادي: (والغول: الهلاك والإهلاك خفية، غاله واغتاله بمعنى)[٥].

---

(١) [الصحاح] (٥/ ١٧٨٦).
(٢) [الصحاح] (٥/ ١٧٨٧).
(٣) [معجم مقاييس اللغة] (٤/ ٤٠٢) طبعة دار إحياء الكتاب العربي الأولى.
(٤) [الفائق في غريب الحديث] (٢/ ١١٨) طبعة حيدرأباد.
(٥) [بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز] (٤/ ١٥٤).

وقال المجد الفيروزآبادي في معاني الغِيلة بكسر الغين: والخديعة والاغتيال، وقتله غيلة: خدعه فذهب به إلى موضع فقتله. وعلق الزبيدي على هذه العبارة بقوله: (نقله الجوهري وقد اغتيل. وقال أبو بكر: الغيلة في كلام العرب: إيصال الشر أو القتل إليه من حيث لا يعلم ولا يشعر، وقال أبو العباس: قتله غيلة إذا قتله من حيث لا يعلم. وفتك به: إذا قتله من حيث تراه وهو غار غافل غير مستعد)(١).

ب ـ قتل الغيلة شرعاً:

اختلف العلماء في ضابط قتل الغيلة: هل يخص القتل عمداً عدواناً على مال ونحوه، أو يعم كل قتل عمد عدوان على غرة، أو مع خداع بحيث يتعذر معه الخلاص؟

وفيما يلي أقوال الفقهاء في ذلك:

قال العلامة علي بن سلطان القاري في قتل الغيلة: (هو أن يخدع ويقتل في موضع لا يراه فيه أحد، والغيلة: فعلة من الاغتيال، وفي المغرب: الغيلة: القتل خفية، وفي [القاموس] الغيلة بالكسر: الذريعة والاغتيال، وقتله غيلة، أي: خدعه فذهب به إلى موضع فقتله)(٢).

وقال القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي: (أصحابنا ـ أي: المالكية ـ يوردونه ـ أي: قتل الغيلة ـ على وجهين:

أحدهما: القتل على وجه التحيل والخديعة.

---

(١) [القاموس وشرحه تاج العروس] (٨/ ٥٣).

(٢) [مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح] (٤/ ١٩) طبعة بمبي.

والثاني: على وجه القصد الذي لا يجوز عليه الخطأ)[١].

وقال العلامة قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القروي: (قال الفاكهاني عن أهل اللغة: قتل الغيلة: هو أن يخدعه فيذهب به إلى موضع خفي، فإذا صار فيه قتله) ومر إلى أن قال: (ونقل عن بعض أصحابنا ـ وأظنه البوني رحمه الله تعالى ـ أنه اشترط في ذلك أن يكون القتل على مال ـ وأما الثائرة، وهي: العداوة بينهما، فيجوز العفو فيه. قلت: ما ظنه عن البوني مثله نقل الباجي عن العتبية والموازية قال: قتل الغيلة حرابة، وهو: قتل الرجل خفية لأخذ ماله، قال: (ومن أصحابنا من يقول: هو القتل على وجه القصد الذي لا يجوز عليه الخطأ، وقبله ابن زرقون)[٢].

وقال الشيخ أحمد بن أحمد بن عيسى البرنسي الفاسي المعروف بزروق: (قال أهل اللغة: قتل الغيلة: أن يخدعه بالقول حتى يأمن فيمشي به إلى موضع فيقتله، يريد لأخذ ماله لا لثائرة بينهما، وإلا فليس بغيلة، وفي النوادر عن الموازية: قتل الغيلة من الحرابة، أن يغتال رجلاً أو صبياً فيخدعه حتى يدخل موضعاً فيقتله ويأخذ ما معه. وقال اللخمي: من أخذ مال رجل بالقهر ثم قتله خوفاً من أن يطلبه بما أخذ لم يكن محارباً، وإنما هو مغتال، ثم هذا إذا فعل ذلك خفية وإلا فليس بغيلة. اهـ[٣].

وقال الحطاب: (قال: ـ أي: خليل ـ في التواضيح في باب الحرابة: الغيلة: أن يخدع غيره؛ ليدخله موضعاً ويأخذ ماله. وقال أيضاً: قال ابن

---

(١) [المنتقى شرح الموطأ] للباجي (٧/ ١١٦) طبعة مطبعة العادق الأولى.
(٢) [شرح الرسالة] لابن ناجي بهامش شرح زروق (٢/ ٢٢٨، ٢٢٩).
(٣) [شرح الرسالة] لزروق (٢/ ٢٢٨، ٢٢٩) طبعة المطبعة الجمالية.

رشد في رجل مَرِضَ وله أم ولد من سماع ابن القاسم من كتاب المحاربين: إن قتل الغيلة: هو القتل على مال[(١)].

وقال القاضي علي بن عبدالسلام التسولي: (فأما الغيلة فهي من أنواع الحرابة، وهي: أن يقتله؛ لأخذ ماله أو زوجته أو ابنته، وكذا لو خدع كبيراً أو صغيراً فيدخله موضعاً خالياً؛ ليقتله ويأخذ ماله، أو يخادع الصبي أو غيره ليأخذ ما معه)[(٢)].

وقال الشيخ محمد عرفة الدسوقي في شرح قول خليل في باب الحرابة من مختصره: (ومخادع أو غيره ليأخذ ما معه)، قال الدسوقي بعد أن ذكر أن هذا القتل قتل غيلة: (وقتل الغيلة من الحرابة، ونص الجواهر: قتل الغيلة من الحرابة، وهي: أن يغتال رجلاً أو صبياً فيخدعه حتى يدخله موضعاً فيأخذ ما معه، فهو كالحرابة) اهـ.

قال طغى: تفسيرها ـ الغيلة ـ بما ذكر يدل على أن القتل ليس شرطاً فيها، وأن قتل الغيلة من الحرابة. اهـ[(٣)].

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني: (قوله: (قتل غِيلة) بكسر أوله، أي: خديعة، والاغتيال: الأخذ على غفلة)[(٤)].

---

(١) [مواهب الجليل بشرح مختصر خليل] (٦/ ٢٣٣) وقد قال ابن رشد في [بداية المجتهد ونهاية المقتصد] (٢/ ٣٩١) المكتبة التجارية الكبرى: (وقتل الغيلة: أن يضجعه ويذبحه وبخاصة على ماله). اهـ.

(٢) [البهجة في شرح التحفة] (٢/ ٣٤٢).

(٣) [حاشية الدسوقي على شرح الدردير الكبير لمختصر خليل] (٤/ ٣١٠) ومراد الدسوقي (طغى): الشيخ مصطفى الرماصي التتائي وابن سيد محمد البناني محشي الشيخ عبدالباقي.

(٤) [هدي الساري] (١/ ١٢٣) طبعة المنار.

وقال الفقيه مصطفى السيوطي الرحيباني: (وقتل الغِيلة، بكسر الغين المعجمة، وهو: القتل على غرة، كالذي يخدع إنساناً فيدخله بيتاً أو نحوه أو غيره)[١].

وقال شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية: (أما إذا كان يقتل النفوس سراً؛ لأخذ المال، مثل الذي يجلس في خان يكريه لأبناء السبيل، فإذا انفرد بقوم منهم قتلهم وأخذ أموالهم، أو يدعو إلى منزله من يستأجره لخياطة أوطب، أو نحو ذلك فيقتله ويأخذ ماله ـ فهذا يسمى: القتل غيلة)[٢].

٢ ـ خلاف الفقهاء فيما يوجبه من القتل حداً أو قوداً وبيان ما يترتب على الخلاف من قبول العفو عن القاتل وعدمه:

اختلف أهل العلم فيما يوجبه قتل الغيلة، ولمن الأمر فيه على قولين:

أحدهما: القصاص أو الدية، على حسب اختيار أولياء المقتول.

والثاني: القتل، ويرجع فيه إلى السلطان، وفيما يلي ذكر نقول عن بعض من قال بكل واحد منهما، وأثر الخلاف، مع الأدلة والمناقشة.

المذهب الأول: أن من قتل رجلاً عمداً غيلة أو غير غيلة فذلك إلى أولياء القتيل، فإن شاءوا قتلوا، وإن شاءوا عفوا، وبهذا قال أبو حنيفة[٣]،

---

(١) [مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى] (٦/ ٣٩).
(٢) [السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية] ص (٨٤) طبعة دار الكتاب العربي بمصر ـ ط: الثالثة.
(٣) [الأم] (٧/ ٢٩٩).

والشافعي[١]، وابن قدامة[٢]، وابن حزم، ومن وافقهم من أهل العلم.
واستدل لهذا القول بالكتاب والسنة والأثر والمعنى:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ﴾[٤].

قال محمد بن الحسن الشيباني في توجيه الاستدلال بالآيتين قال: فلم يسم في ذلك قتل الغيلة ولا غيرها[٥].

وقال ابن حزم بعد ذكره للآيتين وحديث: «**من قتل له بعد مقالتي هذه قتيل فأهله بين خيرتين..**» قال: (إن الله تعالى لو أراد أن يختص من ذلك قتل الغيلة أو الحرابة لما أغفله ولا أهمله، ولبينه ﷺ)[٦].

أما السنة: فما أخرجه الترمذي بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما فتح الله على رسوله مكة قام في الناس، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «**ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين: إما أن يعفو، وإما أن يقتل**». قال الترمذي: وفي الباب عن وائل بن حجر وأنس وأبي شريح خويلد بن

---

(١) [الأم] (٧/ ٢٩٩).
(٢) [المغني] (٧/ ٦٤٨) وما بعدها.
(٣) سورة الإسراء، الآية ٣٣.
(٤) سورة البقرة، الآية ١٧٨.
(٥) الرد على محمد بن الحسن للشافعي ضمن كتاب [الأم] (٧/ ٢٩٩) يرجع في ذلك أيضاً إلى [السنن الكبرى] للبيهقي (٨/ ٥٦٥) باب ما جاء في قتل الغيلة، و[المغني] (٧/ ٦٤٩).
(٦) [المحلى] ٧/ ٥٢١.

عمرة، ثم ساق بسنده إلى أبي شريح الكعبي: أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله حرم مكة ولم يحرمها الناس، من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسفكن فيها دماً**»... إلى أن قال: «**ثم إنكم يا معشر خزاعة قتلتم هذا الرجل من هذيل، وإني عاقله، فمن قتل له قتيل بعد اليوم فأهله بين خيرتين إما أن يقتلوا أو يأخذوا العقل**»، قال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح.

وقال السهيلي في حديث أبي شريح: حديث صحيح، وإن اختلفت الرواة[١].

وممن استدل بحديث أبي شريح ابن حزم وابن قدامة.

قال ابن حزم في توجيه الاستدلال: فذكر الدية أو القود أو المفاداة، والدية لا تكون إلا بالعفو عن القود بلا شك، فعمم عليه الصلاة والسلام ولم يخص، وذكر أيضاً: أن قتل الغيلة لو كان مخصوصاً من ذلك لبينه ﷺ[٢].

وما أخرجه البخاري وعبدالرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وغيرهم، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (كان في بني إسرائيل القصاص، ولم يكن فيهم الدية، فقال الله لهذه الأمة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾... إلى قوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾، فالعفو: أن تقبل الدية في العمد ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ مما كتب على من كان قبلكم ﴿فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ﴾ قتل بعد قبول الدية ﴿فَلَهُ عَذَابٌ

---

(١) [الروض الأنف] (٢/٢٧٨).

(٢) [المحلى] (١٠/ ٥٢٠).

أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ .

وجه الدلالة: قال ابن حجر العسقلاني في كلامه على رواية البخاري لهذا الحديث: استدل به الجمهور على جواز أخذ الدية في قتل العمد ولو كان غيلة . . .(١) .

ويمكن أن الجمهور استدلوا بالحديث لما ذكره ابن حجر أخذاً من عمومه في قتل الغيلة وغيره، وأنهم لم يطلعوا على مخصص يخرج قتل الغيلة من هذا العموم، فبقي العموم على أصله.

وأما الأثر: فما رواه الإمام الشافعي عن محمد بن الحسن قال: أخبرنا أبو حنيفة رحمه الله، عن حماد، عن إبراهيم: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتي برجل قد قتل عمداً، فأمر بقتله، فعفا بعض الأولياء، فأمر بقتله، فقال ابن مسعود رضي الله عنه: كانت لهم النفس، فلما عفا هذا أحيا النفس، فلا يستطيع أن يأخذ حقه حتى يأخذ غيره، قال: فما ترى؟: قال: أرى أن تجعل الدية عليه في ماله، وترفع حصة الذي عفا، فقال عمر: وأنا أرى ذلك(٢) .

أخبرنا أبو حنيفة، عن حماد، عن النخعي قال: من عفا من ذي سهم فعفوه عفو.

وجه الدلالة: ما قاله الشافعي عن محمد بن الحسن: فقد أجاز عمر وابن مسعود العفو من أحد الأولياء، ولم يسألوا: أقتل غيلة كان ذلك أو غيره؟(٣)

---

(١) [فتح الباري] (١٢/ ١٧٦) وما بعدها.
(٢) الرد على محمد بن الحسن للشافعي ضمن كتاب [الأم] (٧/ ٢٩٩).
(٣) الرد على محمد بن الحسن للشافعي ضمن كتاب [الأم] (٧/ ٢٩٩).

وقال الشافعي بعد سياقه لهذين الأثرين ولكلام محمد بن الحسن: كل من قتل في حرابة أو صحراء أو مصر أو مكابرة أو قتل غيلة على مال أو غيره أو قتل ثائرة ـ فالقصاص والعفو إلى الأولياء، وليس إلى السلطان من ذلك شيء، إلا الأدب إذا عفا الولي[١].

وأما المعنى: فقال ابن قدامة: إنه قتيل في غير المحاربة، فكان أمره إلى وليه كسائر القتل[٢].

المذهب الثاني: أنه لا يجوز العفو في قتل الغيلة، وإذا عفا الأولياء قتله السلطان، وممن قال بهذا القول: مالك ومن وافقه على ذلك، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وقد أخذ سماحة مفتي الديار السعودية رحمه الله بهذا القول.

وفيما يلي ذكر طائفة من النقول في ذلك عن بعض أهل العلم نذكر بعدها الأدلة:

قال الشافعي: وقال أهل المدينة: إذا قتله قتل غيلة من غير ثائرة ولا عداوة فإنه يقتل، وليس لولاة المقتول أن يعفوا عنه، وذلك إلى السلطان يقتل فيه القاتل[٣].

وقال ابن حجر: وألحقه مالك بالمحارب فإن الأمر فيه إلى السلطان، وليس للأولياء العفو عنه، وهذا على أصله في أن حد المحارب القتل إذا

---

(١) الرد على محمد بن الحسن للشافعي ضمن كتاب [الأم] (٧/ ٢٩٩).
(٢) [المغني] (٧/ ٦٤٩).
(٣) الرد على محمد بن الحسن للشافعي ضمن كتاب [الأم] (٧/ ٢٩٩).

رآه الإمام[١].

وقال ابن القاسم: (قتل الغيلة أيضاً من الحرابة، مثل: أن يغتال رجل صبياً فيخدعه حتى يدخله موضعاً فيأخذ ما معه، فهو كالحرابة)[٢].

وقال سحنون (قلت ـ أي: لابن القاسم ـ: أرأيت إن قتل رجل ولياً لي قتل غيلة، فصالحته على الدية، أيجوز هذا في قول مالك؟ قال: لا، إنما ذلك إلى السلطان، ليس لك هاهنا شيء، وترد ما أخذت منه، ويحكم عليه السلطان بحكم المحارب، فيقتله السلطان بضرب عنقه، أو يصلبه إن أحب حياً فيقتله مصلوباً. قلت: وهذا قول مالك. قال: أما في القتل فكذلك قال لي مالك وفي الصلب، وأما في الصلح فإنه لا يجوز، وهو رأي؛ لأن مالكاً قال: ليس لولاة الدم فيه قيام بالدم مثل العمد، وإنما ذلك إلى الإمام يرى فيه رأيه، يقتله على ما يرى من أشنع ذلك)[٣].

وقال أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنا النغراوي المالكي على قول ابن أبي زيد: (لا عفو فيه) ـ قال: لا للأولياء، ولا للسلطان، ولا للمقتول أيضاً، ولو بعد إنفاذ مقاتله، ولو كان المقتول كافراً والقاتل حراً مسلماً[٤].

وقال الشيخ علي الصعيدي العدوي في [شرح الرسالة] على قوله:

---

(١) [فتح الباري] (١٢/ ٢١٠).

(٢) [تبصرة الحكام في أصول الأقضية والأحكام] لابن فرحون المالكي بهامش [فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك] لمحمد عليش (٢/ ٢٤٣) طبعة المكتبة التجارية الكبرى، وقد جاء بعد ذلك في ص (٢٤٧) من [تبصرة الحكام] ما نصه: ولا يراعى في القتل بالحرابة تكافؤ الدماء، فيقتل المسلم بالذمي، والحر بالعبد؛ لأنه ليس بقتل قصاص وإنما هو حق الله تعالى. اهـ.

(٣) [المدونة] (١٦/ ٢٣٠) طبعة مطبعة السعادة بمصر تحت عنوان (ما جاء في رجل قتل رجلاً غيلة فصالحه ولي المقتول على ماله).

(٤) [كفاية الطالب شرح رسالة ابن أبي زيد] (٢/ ٢٢٩).

(وقتل الغيلة لا عفو فيه) ـ قال: لا للمقتول، ولا للأولياء، ولا للسلطان، ظاهر كلامه: ولو كان المقتول كافراً، وهو كذلك في [المدونة][(١)].

وقال به أحمد بن جزي[(٢)]، وأحمد الدردير[(٣)]، وأحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي المعروف بزروق[(٤)]، ونقل ابن مفلح عن شيخ الإسلام ابن تيمية: أنه لا يصح العفو في قتل الغيلة؛ لتعذر الاحتراز كالقتل[(٥)].

وقال ابن القيم: قتل الغيلة يوجب قتل القاتل حداً، فلا يسقطه العفو، ولا تعتبر فيه المكافأة، قال أيضاً: وهو أحد الوجهين في مذهب أحمد، اختاره شيخنا وأفتى به[(٦)].

وأما سماحة مفتي الديار السعودية رحمه الله فقد كتب في قضية امرأة قتلت زوجها غيلة خطاباً إلى إمارة منطقة الرياض بعدد (٣٦٥) وتاريخ ٢١/ ٦/ ١٣٧٩هـ جاء فيه ما نصه:

إنه بناء على اعترافها، وكون قتلها للرجل غيلة فإنه يتحتم قتلها، وحيث الحال ما ذكره فإنه لا يلتفت إلى ما أبداه الأولياء ووكيل الأم، بل لابد من قتلها شرعاً؛ لأجل حق الله، ثم ساق كلام شيخ الإسلام وابن القيم السابق.

واستدل لهذا القول بالكتاب والسنة والأثر والمعنى:

---

(١) [شرح رسالة ابن أبي زيد] لزروق(٢/ ٢٩٩).
(٢) [قوانين الأحكام] ص (٣٧٥).
(٣) [شرح مختصر خليل] (٤/ ٢١١) ومعه [حاشية الدسوقي].
(٤) [شرح رسالة ابن أبي زيد] (٢/ ٢٩٩).
(٥) [الفروع] (٥/ ٦٩).
(٦) [زاد المعاد] (٣/ ٧٩).

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ الآية[1].

قال ابن القاسم: وقتل الغيلة من الحرابة[2]، وهو قول مالك[3].

وقد أجاب ابن حزم عن ذلك فقال: وجدنا أن الله تعالى قد حد الحرابة: ﴿ أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ فلا تخلو هذه الآية أن تكون على الترتيب أو التخيير، فإن كانت على الترتيب فالمالكيون لا يقولون بهذا، وإن كانت على التخيير ـ وهو قولهم ـ فليس في الآية ما يدَّعونه من أن قاتل الحرابة والغيلة لا خيار فيه لولي القتيل، فخرج قولهم: أن يكون له متعلق أو سبب يصح فبطل ما قالوه[4].

وأما السنة: فمن ذلك ما يلي:

أ ـ ما أخرجه البخاري ومسلم، عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال: لما قدم رهط من عرينة وعكل على النبي ﷺ اجتووا المدينة، فشكوا ذلك إلى النبي ﷺ، فقال: «لو خرجتم إلى إبل الصدقة فشربتم من أبوالها وألبانها» ففعلوا، فلما صَحُّوا عمدوا إلى الرعاة فقتلوهم، واستاقوا الإبل، وحاربوا الله ورسوله، فبعث رسول الله ﷺ في آثارهم، فأخذوا، فقطع

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣٣.

(٢) [تبصرة الحكام] (٢/ ٢٤٣).

(٣) [المدونة] (١٦/ ٢٣٠)، و[المنتقى] (٧/ ١١٧)، و[مواهب الجليل] (٦/ ٢٣٣)، و[جامع البيان في تفسير القرآن] لابن جرير (٥، ٦/ ٢١٠)، و[أحكام القرآن] لابن العربي (١/ ٢٤٧)، و[تفسير ابن كثير] (٢/ ٥٤).

(٤) [المحلى] (١٠/ ٥٢٠).

أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم وألقاهم في الشمس حتى ماتوا.

قال ابن القيم: وهذا الحديث ـ أيضاً ـ يدل على أن قتل الغيلة يوجب قتل القاتل حداً، فلا يسقطه العفو، ولا تعتبر فيه المكافأة[١].

وقد أجاب ابن حزم عن الاستدلال بهذا الحديث بعد جوابه عن حديث اليهودي الذي رض رأس الجارية بين حجرين ـ فقال: وأما حديث العرنيين فلا حجة لهم فيه أيضاً لما ذكرنا في هذا الخبر، سواء بسواء، من أنه ليس فيه أنه عليه الصلاة والسلام لم يشاور أولياء الرعاة إن كان لهم أولياء، ولا أنه قال لا خيار في هذا لولي المقتول، فإذاً ليس فيه شيء من هذا، فلا حجة لهم ولا لنا بهذا الخبر في هذه المسألة خاصة، فوجب علينا طلب حكمها بموضع آخر.

ثم هذا الخبر حجة عليهم؛ لما روينا من طريق مسلم، نا يحيى بن يحيى التميمي، نا هشيم عن عبدالعزيز بن صهيب وحميد، عن أنس: أن أناساً من عرينة قدموا، وذكر الحديث، وفيه: أنهم قتلوا الرعاة وارتدوا عن الإسلام ـ وساقوا ذود رسول الله ﷺ، فبعث في آثارهم، فأتي بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم، وسمل أعينهم، وتركهم في الحرة حتى ماتوا.

قال أبو محمد: فهؤلاء ارتدوا عن الإسلام، والمالكيون هم على خلاف هذا الحكم من وجوه ثلاثة:

أحدها: أنه لا يقتل المرتد عنده، ولا عندنا هذه القتلة أصلاً.

والثاني: لا يقتص عندهم من المرتد، وإنما هو عندهم القتل أو الترك إن تاب.

---

(١) [زاد المعاد] (٣/ ٧٩).

والثالث: أنهم يقولون باستتابة المرتد، وليس في هذا الحديث ذكر استتابته البتة، فعاد حجة عليهم، ومخالفاً لقولهم في هذه المسألة وغيرها[(١)].

وذكر جواباً آخر بقوله: قد يمكن أن يكونوا غرباء لا ولي لهم[(٢)].

ب ـ ما ثبت في [الصحيحين] عن أنس بن مالك: أن يهودياً رض رأس جارية بين حجرين على أوضاح لها أو حلي فأخذ واعترف، فأمر رسول الله ﷺ أن يرض رأسه بين حجرين.

قال ابن القيم في أثناء الكلام على فقه هذا الحديث ـ قال: وإن قتل الغيلة لا يشترط فيه إذن الولي، فإن رسول الله ﷺ لم يدفعه إلى أوليائها، ولم يقل إن شئتم فاقتلوه، وإن شئتم فاعفوا عنه، بل قتله حتماً.

وأورد رحمه الله اعتراضاً، وأجاب عنه، فقال: ومن قال: إنه فعل ذلك لنقض العهد لم يصح، فإن ناقض العهد لا يرض رأسه بالحجارة، بل يقتل بالسيف[(٣)].

وقد يقال: إن هذا الحديث يدل على قتل الرجل بالمرأة قصاصاً.

وأجاب عن ذلك الأبيُّ فقال: في الاحتجاج به على ذلك ضعف؛ لأن قتله لها إنما كان غيلة، وقتل الغيلة حرابة[(٤)].

وقد أجاب ابن حزم أيضاً عن الاحتجاج بهذا الحديث فقال: أما حديث اليهودي الذي رضخ رأس الجارية على أوضاحها فليس فيه أن رسول الله

---

(١) [المحلى] (١٠/ ٥٢٠).
(٢) [المحلى] (١٠/ ٥٢١).
(٣) [زاد المعاد] (٢/ ٢٠٠).
(٤) [إكمال أكمل المعلم شرح صحيح مسلم] (٤/ ٤١٣، ٤١٤).

ﷺ لم يشاور وليها، ولا أنه شاوره، ولا أنه قال أختار لولي المقتول في الغيلة أو الحرابة، فإذا لم يقل ذلك عليه الصلاة والسلام فلا يحل لمسلم أن ينسب ذلك إلى رسول الله ﷺ فيكذب عليه، ويقول عليه ما لم يقل، فكيف وهذا الخبر حجة عليهم، فإنهم لا يختلفون في أن قاتل الغيلة أو الحرابة لا يجوز البتة أن يقتل رضخاً في الرأس بالحجارة وحدها، وهذا لا يقوله أحد من الناس، فصح يقيناً إذ قتله رسول الله ﷺ رضخاً بالحجارة أنه إنما قتله قوداً بالحجارة، وإذا قتله قوداً بها فحكم قتل القود: أن يكون بالخيار في ذلك، أو العفو للولي. وإذ ذلك كذلك بلا شك، فقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: «**من قتل له قتيل فأهله بين خيرتين. .**» إلى آخره، فنحن على يقين من أن فرضاً على كل أحد أن يضم هذا الحكم إلى هذا الخبر، وليس سكوت الرواة عن أن رسول الله ﷺ خير وليها يسقط ما أوجبه رسول الله ﷺ في القتل من تخيير وليه، بل بلاشك في أنه عليه الصلاة والسلام لم يخالف ما أمر به. ولا يخلو هذا مما ذكرنا من قبول الزيادة المروية في سائر النصوص أصلاً. ولو كان هذا الفعل تخصيصاً أو نسخاً؛ لبينه عليه الصلاة والسلام، فبطل تعلقهم به[١].

وذكر جواباً آخر بقوله: قد يكون للأنصارية ولي صغير لا خيار له فاختار النبي ﷺ القود. لو صح أنه عليه الصلاة والسلام لم يخير الولي فكيف وهو لا يصح أبداً؟![٢].

---

(١) [المحلى] (١٠/ ٥٢٠).
(٢) [المحلى] (١٠/ ٥٢١).

ج ـ ما رواه البيهقي بسنده إلى الواقدي، وسنده عند الواقدي: حدثني اليمان بن معن، عن أبي وجزة في ذكر من قتل بأحد من المسلمين، قال: مُجذَّر بن زياد قتله الحارث بن سويد غيلةً، وكان من قصة مجذَّر بن زياد أنه قتل سويد بن الصامت في الجاهلية، فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة أسلم الحارث بن سويد بن الصامت، فشهدا بدراً، فجعل الحارث يطلب مجذَّراً؛ ليقتله بأبيه، فلم يقدر عليه يومئذ فلما كان يوم أحد وجال المسلمون تلك الجولة، أتاه الحارث من خلفه فضرب عنقه، فرجع رسول الله ﷺ إلى المدينة، ثم خرج إلى حمراء الأسد، فلما رجع أتاه جبريل عليه السلام فأخبره: أن الحارث بن سويد قتل مجذَّر بن زياد غيلة، وأمره بقتله، فركب رسول الله ﷺ إلى قباء، فلما رآه دعا عويم بن ساعدة فقال: قدم الحارث بن سويد إلى باب المسجد فاضرب عنقه بالمجذَّر بن زياد، فإنه قتله يوم أحد غيلة، فأخذه عويم، فقال الحارث: دعني أكلم رسول الله ﷺ، فأبى عليه عويم فجابذه يريد كلام رسول الله ﷺ، ونهض رسول الله ﷺ يريد أن يركب ـ إلى أن قال: ـ حتى إذا استوعب كلامه قال: «قدمه يا عويم، فاضرب عنقه»، فضرب عنقه(١).

وقد اعترض على الاستدلال بهذا الحديث بقول الشافعي: ولو كان حديثه ـ أي: حديث مجذَّر هذا ـ مما يثبت قلنا به، فإن ثبت فهو كما قالوا، ولا أعرفه إلى يومي هذا(٢).

---

(١) [السنن الكبرى] (٨/٥٧) وقد بسطت القصة في [مغازي رسول الله ﷺ] للواقدي ص (٢٣٤ ـ ٢٣٦).

(٢) [السنن الكبرى] (٨/٥٦).

وقول البيهقي: إنما بلغنا قصة مجذَّر بن زياد من حديث الواقدي منقطعاً وهو ضعيف(١).

وأما الآثار: فمن ذلك ما يلي:

أ ـ ما روى مالك عن يحيى بن سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب قتل نفراً خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه غيلة، وقال عمر: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً(٢).

وقد ذكره البخاري من طريق آخر، فقال: قال لي ابن بشار: حدثنا يحيى بن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن غلاماً قتل غيلة، فقال عمر: لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم به(٣).

ب ـ ما رواه ابن حزم قال: وذكروا ما حدثناه أحمد بن عمر، نا الحسين ابن يعقوب، نا سعيد بن فلحون، نا يوسف بن يحيى المعافري، نا عبدالملك بن حبيب، عن مطرف، عن ابن أبي ذئب، عن مسلم بن جندب الهذلي: أن عبدالله بن عامر كتب إلى عثمان بن عفان: أن رجلاً من المسلمين عدا على دهقان فقتله على ماله، فكتب إليه عثمان أن اقتله به، فإن هذا قتل غيلة على الحرابة.

ج ـ وبه ـ أي: بالسند السابق ـ إلى عبدالملك بن حبيب، عن مطرف، عن خاله الحارث بن عبدالرحمن: أن رجلا مسلماً في زمان أبان بن عثمان

---

(١) [السنن الكبرى] (٨/ ٥٧).
(٢) [الموطأ] رواية يحيى بن يحيى الليثي بشرح الباجي (٧/ ١١٥).
(٣) [صحيح البخاري] ومعه [فتح الباري] (١٢/ ١٩١)، ويرجع أيضاً إلى [السنن الكبرى] للبيهقي (٨/ ٤١)، و[المصنف] لعبدالرزاق (٩/ ٤٧٦ ـ ٤٧٩).

ابن عفان قتل نبطياً بذي حَمِيت على مال معه، فرأيت أبان بن عثمان أمر بالمسلم فقتل بالنبطي؛ لقتله إياه غيلة، فرأيته حتى ضرب عنقه.

د ـ وعن عبدالملك بن حبيب، عن مطرف بن أبي الزناد، عن أبيه أنه شهد أبان بن عثمان إذ قتل مسلماً بنصراني قتله غيلة.

وقد أجاب ابن حزم عن أثر عثمان بقوله: وأما الرواية عن عثمان فضعيفة جداً؛ لأنها عن عبدالملك بن حبيب، وهو ساقط الرواية جداً، ثم عن مسلم بن جندب، ولم يدرك عثمان، وأيضاً فلا حجة في قول أحد دون رسول الله ﷺ، فكم قصة خالفوا فيها عثمان رضي الله عنه بأصح من هذا السند؛ كقضائه في ثلث الدية فيمن ضرب آخر حتى سلح، ولا يعرف له في ذلك مخالف من الصحابة رضي الله عنهم، ومن المحال أن يكون ما لم يصح عنه حجة في إباحة الدماء، ولا يكون ما صح عنه حجة في غير ذلك[1].

وأما المعنى: فإن قتل الغيلة حق لله. وكل حق تعلق به حق الله تعالى فلا عفو فيه؛ كالزكاة وغيرها[2]؛ لأنه يتعذر الاحتراز منه، كالقتل مكابرة[3].

وقد تبين مما تقدم أن أثر الخلاف بين الفريقين: قبول العفو من أولياء الدم بناء على القول بأنه يقتل قصاصاً، وعدم قبول العفو بناء على القول بأنه يقتل حداً.

---

(١) [المحلى] (١٠/ ٥٢١).
(٢) [شرح الرسالة] لابن أبي زيد القيرواني لزروق (٢/ ٢٢٩).
(٣) [الفروع] (٥/ ٦٦٩).

الخلاصة

قتل الغيلة:

تطلق الغيلة لغة: على أخذ الشيء من حيث لا يدري، فهي متضمنة معنى الختل والغرة والخداع والخفاء، وهي اسم هيئة من الغول بمعنى: الاغتيال والإهلاك، يقال: غاله يغوله، إذا أخذه من حيث لم يدر، ومن ذلك سمي السيف الدقيق مغولاً؛ لأنه يستتر بقراب حتى لا يدرى ما فيه، وسميت المفازة المتباعدة الأطراف غولاً؛ لأنها تغتال من مر بها، وتطلق لغة أيضاً على رضاع الولد المرأة الحامل أو التي جامعها زوجها مثلاً.

والقتل غيلة: في اللغة: هو القتل على غرة، أو مع ختل وخداع، يقال: قتله غيلة إذا ختله وخدعه فقتله من حيث لا يعلم.

أما عند الفقهاء: فقد اختلف رأيهم فيه: فمنهم من خصه بالقتل خفية لأخذ المال، ومنهم من قال: هو قتل شخص لأخذ ما معه من مال أو زوجة أو أخت ونحو ذلك، ومنهم من توسع فيه، فقال: إنه القتل على وجه التحيل والخديعة، أو على وجه القصد الذي لا يحتمل معه الخطأ، ويمكن أن يقال: أن هذا الأخير هو مذهب مالك وأصحابه، وما نقل عنهم من التعبير بالقتل على مال محمول على التمثيل لا الحصر، بدليل تعميمهم في كثير من عباراتهم، وتصريح ابن القاسم بجعل القتل على مال مثالاً للقتل غيلة[١]، وإدخالهم القتل على وجه القصد الذي لا يحتمل معه الخطأ في

---

(١) السطر الأول من ص ٢٥ من [الإعداد].

قتل الغيلة، كقتل المدلجي ولده؛ ولذا أوجب فيه مالك قتل الوالدين لولدهما؛ لكونه قتل غيلة عندهم وإن لم يكن على مال. وأما من اشترط من المالكية في قتل الغيلة: أن يكون على مال فهو بعض المتأخرين[1]، ومقتضى استدلال ابن تيمية التعميم، حيث علل ذلك بقوله: لتعذر الاحتراز كالقتل مكابرة، فيمكن أن يحمل ما نقل عنه من ذكر المال ونحوه على التمثيل. وكذا تسمية العلماء ما جاء في أثر عمر من قتل الجماعة للغلام خشية أن يفضحهم قتل غيلة. ولم يكن ذلك على مال ولا لأخذ شيء من الغلام، وقد استدل المالكية بهذا الأثر على مطلوبهم من أن من قتل غيره غيلة يقتل حدّاً، ولم ينكر من خالفهم أنه غيلة، وإنما تأولوا الأثر بما يتفق مع ما ذهبوا إليه من أن قتلهم كان قصاصاً.

هذا ومهما يكن من الاختلاف في ضابط قتل الغيلة فلا أثر له بالنسبة لمن لم يفرق بين أنواع القتل العمد العدوان في إيجابها القصاص دون الحد، وقبول عفو أولياء الدم في ذلك، إنما يظهر أثر الاختلاف في ضابط قتل الغيلة بالنسبة لمن فرق بين جزاء من قتل غيلة ومن قتل عمداً غير غيلة، فقد يكون قتل غيلة تترتب عليه آثاره عند بعضهم ما لا يكون غيلة عند آخرين فلا تترتب عليه آثاره.

الخلاف بين الفقهاء فيما يوجبه قتل الغيلة:

اختلف الفقهاء فيما يوجبه قتل الغيلة: فقال الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية: إنه يوجب القتل قصاصاً كسائر أنواع القتل عمداً عدواناً،

---

(١) ص ١٧ من [الإعداد].

وعليه يكون الحق في قتل الجاني لأولياء الدم من ورثة القتيل أو عصبته، فيجب تنفيذه إن اتفقوا على ذلك، ويسقط بعفوهم أو عفو بعضهم، وقال أبو الزناد ومالك وابن تيمية وابن القيم ومن وافقهم: إنه يوجب قتل الجاني حدّاً لا قوداً، فيتولى تنفيذه السلطان أو نائبه، ولا يسقط بعفو أحد، لا السلطان ولا غيره.

استدل من قال: إنه يقتل قصاصاً بالكتاب والسنة والإجماع والقياس:

أما الكتاب: فعموم قوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا ﴿٣٣﴾﴾[1]، قالوا: جعل الله سبحانه الحق في الدم لأولياء القتيل من ورثة أو عصبة دون غيرهم، وعمم في ذلك فلم يخص قتلاً دون قتل، والأصل بقاء النص على عمومه حتى يرد ما يصلح لتخصيصه.

وأيضاً عموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ۚ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ﴾[2].

فحكم تعالى في عموم القتلى بوجوب القصاص إلا ما خصه الدليل، فأوجب فيه الدية أو لم يوجب فيه شيئاً، كما عمّم تعالى في العفو بقوله: ﴿فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ۗ﴾[3]، فلم يخص به قتلاً دون قتل، فوجب تعميمه في كل قتل عمد عدوان، غيلةً كان

---

(١) سورة الإسراء، الآية ٣٣.
(٢) سورة البقرة، الآية ١٧٨.
(٣) سورة البقرة، الآية ١٧٨.

أم غير غيلة.

ونوقش الاستدلال بالآيتين: بأنهما وإن كان ظاهرهما العموم إلا أنه قد ورد ما يصلح لتخصيص عمومهما، وسيأتي مناقشة المخصص عند الاستدلال به للقول الثاني.

ونوقش الاستدلال بالآية الثانية: بأنها نزلت في مقاصة بين قتلى بالفعل في حرب فتنة بين المسلمين، فمن بقي له قتلى بعد المقاصة أخذ ديتهم، وليست في القصاص من جانٍ معين لقتيله، ممن اختار تفسيرها بذلك ابن تيمية رحمه الله.

وأما السنة: فعموم قوله ﷺ: «**من قتل له بعد مقالتي هذه قتيل فأهله بين خيرتين: إما أن يأخذوا العقل، أو أن يقتلوا**»، فجعل عليه الصلاة والسلام الخيرة لأهل القتيل بين العقل والقصاص في كل قتل، غيلة كان أم غير غيلة.

وأما الإجماع: فما رواه أبو حنيفة، عن حماد، عن إبراهيم: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أتي برجل قد قتل عمداً فأمر بقتله بعد عفو بعض الأولياء، فقال ابن مسعود رضي الله عنه: كانت لهم النفس فلما عفا هذا أحيا النفس، فلا يستطيع أن يأخذ حقه حتى يأخذ غيره، قال: فما ترى؟ قال: أرى أن تجعل الدية عليه في ماله، وترفع حصة الذي عفا، فقال عمر: وأنا أرى ذلك، فأجاز عمر وابن مسعود العفو من أحد الأولياء، ولم يسألا: أقتل غيلة كان ذلك أم غيره، ولم يعرف لهما في ذلك مخالف، فكان إجماعاً.

ونوقش: بأنه منقطع؛ لأن إبراهيم ـ هو ابن يزيد النخعي ولد سنة

٥٠هـ، وعمر مات سنة ٢٣هـ وعليه فما ادعي من الإجماع غير صحيح؛ لأنه سكوتي لا قولي ولا عملي، والسكوتي هنا فرع ثبوت القضية وهي لم تثبت، ويمكن أن يناقش أيضاً: بأن عدم الاستفسار بناء على أن الأصل عموم القصاص في كل قتل عمد عدوان.

وأيضاً ما روى عبدالرزاق عن سماك بن الفضل: أن عروة كتب إلى عمر ابن عبدالعزيز في رجل خنق صبياً على أوضاح له حتى قتله فوجدوه والحبل في يده، فاعترف بذلك، فكتب: أن ادفعوه لأولياء الصبي، فإن شاؤوا قتلوه. ولم يسأل عمر عن صفة القتل أهو غيلة أم لا؟ ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعاً.

ونوقش: بأن فيه عنعنة عبدالرزاق بن همام وهو مدلس.

ونوقش الأثران: بأن كلاً منهما واقعة عين لا عموم لها، ودعوى ترك السؤال مجرد احتمال لا دليل عليه، إذ ليس في كل من الأثرين ثبوت السؤال ولا نفيه، ومع تساوي الاحتمالين يسقط الاستدلال.

أما القياس: فقالوا فيه: إنه قتل في غير حرابة، فكان كسائر أنواع القتل في إيجاب القصاص وقبول العفو؛ لعدم الفارق.

ونوقش: بوجود الفارق، بأنه من الحرابة أو كالحرابة، ويتبين ذلك مما يأتي في الاستدلال للقول الثاني إن شاء الله.

واستدل من قال: إن قتل الغيلة يقتل فيه الجاني حداً لا قوداً فلا يسقط بالعفو من السلطان أو غيره بالكتاب والسنة والإجماع والقياس:

أما الكتاب: فإن قتل الغيلة نوع من الحرابة فوجب به القتل حداً لا قوداً؛ لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى

﴿ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟﴾ الآية[١] .

ونوقش: بمنع كونه نوعاً من الحرابة.

وأما السنة: أ ـ ما ثبت أن جارية وجدت قد رض رأسها بين حجرين، فسألوها من صنع هذا بك؟ فلان؟! فلان؟ حتى ذكروا يهودياً، فأومات برأسها، فأخذ اليهودي فأقر، فأمر به النبي ﷺ أن يرضوا رأسه بالحجارة.

قالوا: قد أمر النبي ﷺ بقتل اليهودي، ولم يجعل ذلك إلى أولياء الجارية، ولو كان القتل قصاصاً لكان الحق لأوليائها، ولم يضرب عنهم صفحاً، فدل ذلك على أنه قتله حداً لا قوداً.

ب ـ ما ثبت أن النبي ﷺ قتل العرنيين الذين قتلوا الرعاة قتل حرابة وغيلة، ولم ينقل أنه جعل لأولياء الرعاة الخيار، ولو كان قتله إياهم قصاصاً لشاورهم وطلب رأيهم، فدل على أنه قتلهم حداً لا قوداً.

وبذلك يتبين أن قتل الغيلة له حكم خاص يختلف عن حكم سائر القتل العمد العدوان.

ونوقش الاستدلال بالحديثين: بأن عدم نقل مشاورة النبي ﷺ أولياء الجارية والرعاة لا يدل على عدم المشاورة ولا على ثبوتها، فلا يصح أن يخصص هذان الحديثان أدلة عموم القصاص بالقتل العمد العدوان، ثم إن العرنيين جمعوا بين جريمة القتل والسرقة والتمثيل أو الردة فقتلوا حداً، ولا يلزم منه أن يقتل حداً كل من لم يحصل منه إلا القتل وحده وإن كان غيلة. ثم مراعاة المماثلة في تنفيذ العقوبة دليل على أن قتل اليهودي

(١) سورة المائدة، الآية ٣٣.

بالجارية كان قصاصاً.

ج ـ **ما رواه الواقدي قال:** حدثني اليمان بن معن، عن أبي وجزة قال: دفن ثلاثة نفر يوم أحد في قبر: النعمان بن مالك، ومجذَّر بن زياد وعبدة بن الحسحاس، ثم ذكر قصة قتل مجذَّر بن زياد، وفيها: أن الحارث بن سويد قتل مجذَّر بن زياد يوم أحد غيلة بأبيه سويد بن الصامت الذي قتله مجذَّر بن زياد في الجاهلية غدراً، وكان ذلك مما هيج وقعة بعاث، فأخبر جبريل النبي ﷺ بأن الحارث قتل مجذَّراً غيلة، وأمره بقتله، فلما جاء الحارث بن سويد أمر النبي ﷺ عويم بن ساعدة أن يضرب عنقه بقتله مجذَّراً غيلة، وبنو مجذَّر حضور عند النبي ﷺ ولم يستشر أحداً منهم. قال المستدلون بالقصة: دل ذلك على أن القاتل غيلة يقتل حداً لا قوداً، ولا عفو فيه لأولياء الدم ولا للسلطان.

ونوقش: بأن الواقدي مختلف فيه، فوثقه جماعة، وضعفه آخرون، بل رماه جماعة بالكذب في الحديث ووضعه، منهم أحمد بن حنبل والنسائي، وأيضاً في سنده اليمان بن معن وهو مجهول، وأيضاً في سنده انقطاع[١].

وعلى ذلك لا تقوم به حجة، ولا يصلح لتخصيص عموم أدلة القول الأول.

وأما الآثار: فمنها **أولاً:** ما ثبت أن عمر رضي الله عنه أمر بقتل جماعة اشتركوا في قتل غلام غيلة بصنعاء وقال: لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم

---

(١) يرجع إلى الصفحة (٣١) من [الإعداد].

به، وفي رواية: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا، فهذا حكم الخليفة الراشد في قتل الغيلة، ولم ينقل أنه استشار أحداً من أولياء الدم، ولو كان لهم حق العفو لرد الأمر إليهم، وطلب رأيهم، ولم ينقل أن أحداً من الصحابة أنكر عليه فكان إجماعاً.

ونوقش: بأنه لا يلزم من عدم النقل عدم الاستشارة. ولا عدم وجود من ينكر، فلا يتم الاستدلال بالأثر على إسقاط حق أولياء الدم في العفو، ولا على ثبوت الإجماع. وتأول ابن قدامة قول عمر: (لأقدتهم به) على معنى: لأمكنت الولي من استيفاء القود منهم.

ثانياً: ما روي أن عبدالله بن عامر كتب إلى عثمان بن عفان أن رجلاً من المسلمين عدا على دهقان فقتله على ماله. فكتب إليه عثمان أن اقتله به، فإن هذا قتل غيلة.

وردّ بأن في سنده عبدالملك بن حبيب الأندلسي، وهو ضعيف، وفي سنده أيضاً مسلم بن جندب الهذلي، ولم يدرك عثمان، فكان الأثر منقطعاً.

ثالثاً: ما روي أن رجلاً مسلماً في زمن أبان بن عثمان أمر بالمسلم فقتل بالنبطي؛ لقتله إياه غيلة، فرأيته حتى ضربت عنقه، ولم ينقل أنه استشار أولياء الدم، ولا أن أحداً أنكر عليه فكان إجماعاً.

وردّ بأن في سنده عبدالملك بن حبيب، وهو ضعيف، كما أن فيه ما تقدم من مناقشة الاستدلال بأمر عمر.

وأما القياس: فإن القتل غيلة لما كان في الغالب عن ختل وخداع وأخذ على غرة ـ تعذر التحفظ منه، فكان كالقتل حرابة ومكابرة في أن عقوبة كل

منهما من الحدود لا القود والقصاص. وأيضاً في ذلك سد لذريعة الفساد والفوضى في الدماء، والقضاء على الاحتيال والخديعة وسائر طرق الاغتيال، وبذلك يخصص عموم النص في وجوب القتل قصاصاً، فيحمل على ما عدا قتل الغيلة.

وهنا إيراد على كلا الفريقين، وهو أن ما ادعاه كل منهما من الإجماع على ما أورده من القضايا في الآثار مردود بأنه مجرد سكوت ممن بلغه ذلك عند المعارضة في حكم صدر من ولي الأمر العام أو نائبه في قضايا أعيان من المسائل الاجتهادية، ومثل ذلك يتعين حمله على الموافقة، فقد يكون من سمع ذلك أو بلغه من العلماء مخالفاً فيه، لكنه لم ينكر؛ لما تقرر عند العلماء من أن حكم الحاكم في واقعة عين اجتهادية يرفع الخلاف ويجب إمضاؤه، وعلى هذا لا تصح دعاوى الإجماع فيما تقدم ذكره في الآثار من الأحكام، ولهذا أمثلة كثيرة: منها: قضاء عمر في المشركة أولاً بحرمان الأشقاء؛ لاستغراق الفروض كل التركة، وقضاؤه في مثلها ثانياً بتشريك الأشقاء مع الإخوة من الأم في سهمهم، ولم يكن سكوت الصحابة عن حكمه الأول إجماعاً؛ وكذا لم يكن سكوتهم عن حكمه الثاني إجماعاً، ولذا استمر الخلاف بين العلماء حتى اليوم في حكم هذه المسألة، فمنهم من رأى الصواب في حكمه الأول، ومنهم من رأى الصواب في حكمه الثاني.

ومن ذلك ما ورد في [المدونة] في مسألة الغيلة من أن سحنوناً قال لابن القاسم: أرأيت من قتل قتل غيلة، ورفع إلى قاض من القضاة فرأى ألا يقتله، وأن يمكن أولياء المقتول منه. ففعل، فعفوا عنه، ثم استقضى غيره

فرفع إليه: أفترى أن يقتله القاضي الثاني أم لا يقتله؟ لأنه قد حكم به قاض قبله في قول مالك، قال:

(لا أرى أن يقتله؛ لأنه مما اختلف الناس فيه) اهـ[١].

فهذا ابن القاسم مع كونه يرى أن عقوبة القاتل غيلة من باب الحدود لا القصاص - منع أن يحكم قاض بحد من قتل غيلة بعد أن حكم قبله قاض يخالفه في الرأي بقبول العفو. فكيف يصح مع ذلك وأمثاله دعوى الإجماع بمجرد السكوت على حكم في قضايا الأعيان؟!

هذا ما تيسر، وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	نائب الرئيس	الرئيس
عبدالله بن سليمان بن منيع	عبدالله بن عبدالرحمن بن غديان	عبدالرزاق عفيفي	إبراهيم بن محمد آل الشيخ

(١) [المدونة] (١٦/ ١٠٤) تحت عنوان: الذين يسقون السيكران.

قرار رقم (٣٨) وتاريخ ١١/٨/١٣٩٥هـ

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فبناء على ما تقرر في الدورة (السادسة) لهيئة كبار العلماء، بأن تعد اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بحثاً في الغيلة، وقد أعدته وأدرج في جدول أعمال الهيئة في الدورة السابعة المنعقدة في الطائف من ٢/٨/ ١٣٩٥هـ إلى ١١/٨/ ١٣٩٥هـ.

وقد عرض البحث على الهيئة، وبعد قراءته في المجلس ومناقشة المجلس، لكلام أهل العلم في تعريف الغيلة في اللغة وعند الفقهاء، وما ذكر من المذاهب والأدلة والمناقشة في عقوبة القاتل قتل غيلة هل هو القصاص أو الحد؟ وتداول الرأي، وحيث أن أهل العلم ذكروا أن قتل الغيلة ما كان عمداً عدواناً على وجه الحيلة والخداع، أو على وجه يأمن معه المقتول من غائلة القاتل، سواء كان على مال أو لانتهاك عرض، أو خوف فضيحة وإفشاء سرها، أو نحو ذلك، كأن يخدع إنسان شخصاً حتى يأمن منه ويأخذه إلى مكان لا يراه فيه أحد، ثم يقتله، وكأن يأخذ مال رجل بالقهر ثم يقتله؛ خوفاً من أن يطالبه بما أخذ، وكأن يقتله لأخذ زوجته أو ابنته، وكأن تقتل الزوجة زوجها في مخدعه أو منامه ـ مثلاً ـ للتخلص منه، أو العكس ونحو ذلك.

لذا قرر المجلس بالإجماع ـ ما عدا الشيخ صالح بن غصون ـ أن القاتل قتل غيلة يقتل حداً لا قصاصاً، فلا يقبل ولا يصح فيه العفو من أحد.

والأصل في ذلك الكتاب والسنة والأثر والمعنى:

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ ﴾ الآية[1].

وقتل الغيلة نوع من الحرابة فوجب قتله حداً لا قوداً.

وأما السنة: فما ثبت في [الصحيحين] عن النبي ﷺ، أن يهودياً رضّ رأس جارية بين حجرين على أوضاح لها أو حلي فأخذ واعترف، فأمر رسول الله ﷺ أن يرضَّ رأسه بين حجرين.

فأمر ﷺ بقتل اليهودي، ولم يرد الأمر إلى أولياء الجارية، ولو كان القتل قصاصاً لرد الأمر إليهم؛ لأنهم أهل الحق، فدل أن قتله حداً لا قوداً.

وأما الأثر: فما ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قتل نفراً خمسة أو سبعة برجل واحد قتلوه غيلة، وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعاً.

فهذا حكم الخليفة الراشد في قتل الغيلة، ولا نعلم نقلاً يدل على أنه رد الأمر إلى الأولياء، ولو كان الحق لهم لرد الأمر إليهم على أنه يقتل حداً لا قوداً.

وأما المعنى: فإن قتل الغيلة حق لله، وكل حق يتعلق به حق الله تعالى فلا عفو فيه لأحد، كالزكاة وغيرها، ولأنه يتعذر الاحتراز منه كالقتل مكابرة.

---

(١) سورة المائدة، الآية ٣٣.

وبالله التوفيق. وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وآله وصحبه.

هيئة كبار العلماء

رئيس الدورة السابعة
عبدالله بن محمد بن حميد

عبدالعزيز بن باز
محمد الحركان
صالح بن غصون
(له وجهة نظر)
عبدالله بن منيع

عبدالله خياط
عبدالعزيز بن صالح
سليمان بن عبيد
راشد بن خنين
صالح بن لحيدان

عبدالرزاق عفيفي
عبدالمجيد حسن
إبراهيم بن محمد آل الشيخ
عبدالله بن غديان
محمد بن جبير

وجهة نظر

الحمد لله، وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وآله وصحبه وبعد:

فبناء على إدراج موضوع قتل الغيلة في جدول أعمال الدورة السابعة لهيئة كبار العلماء، وبعد الاطلاع على البحث المعد من قبل اللجنة الدائمة ومناقشة المجلس للموضوع ـ أرى أن قتل الغيلة يوجب قتل القاتل حدّاً، وأنه لا يجوز العفو فيه، غير أنه لم يظهر لي أن ما يحدث من قتل بسبب خصومة أو عداوة أو ثائرة ـ يعتبر قتل غيلة، وقد نص على ذلك غير واحد من علماء المالكية في كتبهم. كما وإن شيخ الإسلام ابن تيمية لما ذكر قتل الغيلة، قال بعده ما نصه: (بخلاف من يقتل شخصاً لغرض خاص مثل خصومة بينهما، فإن هذا حق لأولياء المقتول، إن أحبوا قتلوا، وإن أحبوا عفوا باتفاق المسلمين). اهـ. ص: ٣١٠ ـ ٣١١ ج ٢٨ من [المجموع].

وله كلام في هذا الموضع ص ٣١٦، ٣١٧ من المجلد المذكور، جاء في آخره: (واختلف الفقهاء أيضاً فيمن يقتل السلطان ـ كقتلة عثمان وقاتل علي رضي الله عنهما ـ هل هم كالمحاربين فيقتلون حداً، أو يكون أمرهم إلى أولياء الدم؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره؛ لأن في قتله فساداً عاماً). اهـ. وهذا واضح أنه رحمه الله لم يعتبر قتل الإمام علي رضي الله عنه غيلة، رغم أنه قتل عمداً على سبيل الخفية، كما هو معلوم.

هذا ما تبين لي. وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد، وآله وصحبه وسلم.

صالح بن علي بن غصون

عضو هيئة كبار العلماء



فهرس (المجلد الثالث) من كتاب أبحاث هيئة كبار العلماء

مطابع الحميضي ت: 2130130 الرياض